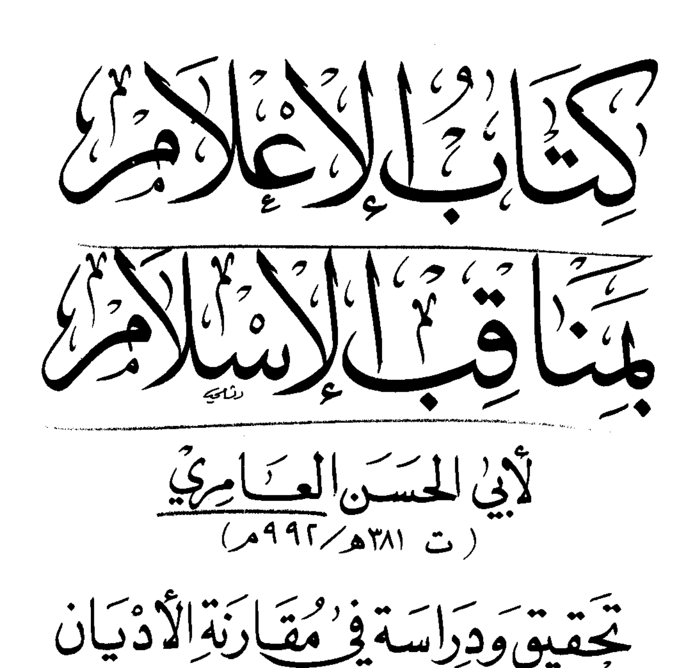

كتاب الإعلام
بمناقب الإسلام

الطبعة الأولى

١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

ص ب: ٤٢٢٤٨ الرياض ١١٥٤١



كتاب الإعلام بمناقب الإسلام

لأبي الحسن العامري

(ت ٣٨١هـ/٩٩٢م)

تحقيق ودراسة في مقارنة الأديان

بقلم

الدكتور أحمد عبد الحميد غراب

أستاذ الدراسات الإسلامية

جامعة الملك سعود



مؤسسة

دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام

DAR AL ASSALA FOR CULTURE PUBLISHING AND INFORMATION

سجل تجاري ٣٩٨٦٤ ـ ت.ع ١٣٩٥ ـ ص.ب ٤٢٢٤٨ ـ تليفون ٤٧٧٥٩٤٤ ـ برقيا (دار الأصالة) ـ الرياض ـ المملكة العربية السعودية



دراسة رائدة

من الدراسات الرائدة في العقيدة ومقارنة الأديان تلك الدراسة التي قام بها المفكر المسلم أبو الحسن العامري في كتابه: **الإعلام بمناقب الإسلام**.

وقد أُلِّف هذا الكتاب في فترة مبكرة من تاريخ الفكر الإسلامي وهي القرن الرابع الهجري.

وفيما يلي عرضٌ موجز لحياة أبي الحسن العامري ومؤلفاته وثقافته.

يلي ذلك دراسة تقويميَّة مفصَّلة لكتابه

ثم نص الكتاب (المخطوط) محقَّقاً مع كثير من الشروح والتعليقات.

نسأل الله النفع به

أحمد عبد الحميد غراب

أبو الحسن العامري

(ت ٣٨١ هـ / ٩٩٢ م)

معـالم حياتـه

هو أبو الحسن محمد بن أبي ذر يوسف العامري النيسابوري، من كبار الفلاسفة المسلمين في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي).

وُلد بمدينة نيسابور في مطلع القرن الرابع الهجري (على ما يُرجَّح)، وقضى حياةً حافلةً بالعلم والتدريس والتأليف والترحال العلمي بين الحواضر الثقافية الكبرى للعالم الإسلامي حينذاك؛ ولا سيَّما بغداد والريّ وبخارى. ثم عاد إلى مسقط رأسه نيسابور، وتوفي بها يوم ٢٧ شوال ٣٨١ هـ (٦ يناير ٩٩٢ م).

وينتمي العامري انتماءً فكرياً وفلسفياً إلى مدرسة أبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي (ت ٢٦٠ هـ/ ٨٧٣ م)؛ فقد كان العامري تلميذاً للفيلسوف والجغرافي المشهور أبي زيد أحمد بن سهل البلخي (ت ٣٢٢ هـ/٩٣٣ م)، وكان البلخي بدوره تلميذاً للكندي[١].

(١) عن الكندي ومدرسته راجع: **رسائل الكندي الفلسفية** (جزآن) تحقيق د. محمد عبد الهادي أبو ريدة (دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٥٠ ـ ١٩٥٣)، وابن أبي أصيبعة: **عيون الأنباء في طبقات الأطباء** (ط. القاهرة ١٢٩٩ هـ/١٨٨٢ م) ١/٢٠٧، وجمال الدين القفطي: **تاريخ الحكماء** (نشرة ليبرت ـ ليبزج ١٩٠٣) ص ٣٦٦ وابن النديم: **كتاب الفهرست** (نشرة فلوجل ليبزج ١٨٧١) ص ٢٥٥، ود. أحمد فؤاد الأهواني: **الكندي فيلسوف العرب** (المؤسسة المصرية العامة للنشر القاهرة ١٩٦٤) ود. أحمد عبد الحميد غراب: التصوُّر الفلسفي للإسلام عند مدرسة الكندي: **مجلة الفكر الإسلامي** (دار الفتوى ـ بيروت) ثلاثة أعداد: شعبان ورمضان وشوال ١٣٩٤ هـ.

ويُعد الكندي أول من اشتهر بالفلسفة في تاريخ الفكر الإسلامي، وكان يُسَمَّى: «فيلسوف العرب». وقد تميَّز إسهامه الفلسفي والعلمي بالأصالة والموسوعية التي شملت معظم فروع المعرفة في عصره. وقد ذكر له ابن النديم في **الفهرست**[1] نحو مائتين وثلاثين رسالة في الفلسفة والعلوم الرياضية والطبيعية والطب والمنطق وعلم النفس والأخلاق والسياسة، بالإضافة إلى رسائله في الردِّ على المانوية والثنوية والملاحدة والنصارى. وقد ترجمت بعض مؤلفاته العلمية إلى اللغة اللاتينية في أوروبا في القرون الوسطى.

ومن أهم ما يتميز به الكندي وتلاميذ مدرسته ـ ولاسيَّما البلخي والعامري ـ أنهم جمعوا إلى جانب الثقافة العربية الإسلامية ثقافات أخرى عديدة، ولاسيَّما الثقافة اليونانية وثقافات الأمم ذات الحضارات القديمة؛ وقوَّموا هذه الثقافات من وجهة نظر إسلامية، فاستفادوا بما فيها من علوم وحكمة، وفندوا ما بها من أخطاء وجهالات.

وقد نهج البلخي منهج أستاذه الكندي؛ فكان يجمع بين علوم الفلسفة وعلوم الدين، وكان من حكماء الإسلام وبلغائه، وله مؤلفات كثيرة في مختلف العلوم، وقد كتب له ياقوت في **معجمه** ترجمة طويلة، وذكر قائمة مصنفاته التي تشهد بثقافته الموسوعية. وقد نبغ البلخي في الجغرافيا بوجه خاص، وكان له مدرسة جغرافية ذات اتجاهات إسلامية واضحة، تستمد كثيراً من مفاهيمها من القرآن الكريم، ومن تلاميذه المقدس والأصطخري وابن حوقل، وهم من أشهر الجغرافيين المسلمين في القرن الرابع الهجري[2].

---

(١) ابن النديم: **السابق**، نفس الصفحة.

(٢) راجع ياقوت: **معجم الأدباء** (نشرة مرجليوث ليدن ـ لندن ١٩٠٧ ـ ١٩٢٧) ١/١٢٥، وظهير الدين البيهقي: **تتمة صيوان الحكمة** (لاهور ١٣٥١ هـ/ ١٩٣٢ ـ ١٩٣٣ م) ص ٢٦، وأبو حيان التوحيدي: **الإمتاع والمؤانسة** (تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين القاهرة ١٩٣٩ ـ ١٩٤٤)

أما أبو الحسن العامري فكان من أعلام عصره في العلم والفكر، وقد وضعه الشهرستاني في مصاف كبار الفلاسفة، وتحدث عنه أبو حيان التوحيدي طويلاً في **الإمتاع والمؤانسة**، واقتبس كثيراً من «كلماته الشريفة» في **المقابسات**، وكذلك اقتبس مسكويه (المؤرخ والمفكر الأخلاقي المشهور) في كتابه **الحكمة الخالدة** فصلاً طويلاً للعامري، كما ذكره وترجم له مؤلفون آخرون[1].

درس العامري على يد البلخي بخراسان، ونبغ في العلوم الفلسفية حتى صار يُعْرف بـ: «الفيلسوف النيسابوري». وكانت نيسابور في عصره من أكبر مراكز الثقافة الإسلامية في العالم الإسلامي، ويعتبرها بعض المؤرخين مهد المدارس في تاريخ التربية الإسلامية. يقول المقريزي: «إنَّ أول مَنْ حُفِظ عنه أنه بنى مدرسة في الإسلام أهل نيسابور»[2]. ويصفها ياقوت بأنها «معدن الفضلاء ومنبع العلماء» ويقول: «وقد خرج منها من أئمة العلم مَنْ لا يُحصى»[3].

ولم يقض العامري كل حياته في نيسابور؛ لأنه كان ـ كمعظم علماء الإسلام ـ محباً للترحال في طلب العلم ونشره، ودراسة أحوال المسلمين،

٣٨/٢. وعن إسهاماته في علم الجغرافيا راجع مقال: جغرافيا Ahmad: DJUGHRAFIA Enc. of Islam (New Ed.) ومقالنا: مفهوم الأرض في القرآن منبر الإسلام القاهرة رمضان ٤٠٤/ص ٨٧.

(١) راجع الشهرستاني: **الملل والنحل** (القاهرة ١٩٤٨ ـ ١٩٤٩) ٣٨/٣ والتوحيدي: **الإمتاع والمؤانسة** ٣٥/١، ٤٤، ١٣٠، ٢٢٢، ٨٤/٢ ـ ٨٨، ١١٥، ٦٣/٣، ٩٤، **والمقابسات** (تحقيق حسن السندوبي القاهرة ١٣٤٧ هـ/ ١٩٢٩ م) ص ١٦٥، ٢٠٢، ٢٠٧، ٣٠١ ـ ٣٠٩، ومسكويه: **الحكمة الخالدة** (تحقيق عبد الرحمٰن بدوي القاهرة ١٩٥٢) ص ٣٤٧.

(٢) المقريزي: **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار** (القاهرة ١٩٠٦ ـ ١٩٠٨) ١٩٢/٤.

(٣) ياقوت: **معجم البلدان** (القاهرة ١٩٠٦) ٣٥٦/٨، ٣٥٨.

وتقلبات الأيام والدول. ولذلك وصفه بعض معاصريه بأنه «كان من الجوَّالين الذين نقَّبوا في البلاد، واطلعوا على أسرار الله في العباد»[1]. وخلال ترحاله كان يقيم في الحواضر الثقافية الكبرى في العالم الإسلامي، وبخاصة بغداد والريّ وبخارى، وخلال إقامته فيها كان يُدرِّس، ويؤلف، ويناظر.

وفي مدينتي الريّ وبخارى بوجه خاص عاش العامري أخصب فترات حياته الفكرية.

أما الريّ فكانت من مفاخر مدن الإسلام في عصره[2]، وكان بها مكتبة كبيرة، وسمتشفى يُدرَّس به الطب، وإليها ينسب أبو بكر الرازي الطبيب الفيلسوف المشهور وغيره من العلماء، وكانت من المراكز الهامة لعلماء الحديث والمتكلمين والقراء والزهاد. وقد أقام العامري بها خمس سنوات: يؤلف الكتب، ويدرِّس، ويُملي على طلابه، ويروى عن شيوخه.

يحدثنا أبو حيان التوحيدي عن مسكويه فيصف تقصيره فترة من حياته في طلب العلم فيقول: «ولقد قطن العامري الريّ خمس سنين جمعة (أي متوالية)، ودرَّس وأملى، وصنَّف وروى، فما أخذ مسكويه عنه كلمة واحدة، ولا وعى مسألة، حتى كأن بينه وبينه سدّاً. ولقد تجرَّع على هذا التواني الصاب والعلقم، ومضغ بفمه حنظل الندامة في نفسه، وسمع بأذنه قوارع الملامة من أصدقائه حين لم ينفعه ذلك»[3].

وأما بخارى فكانت عاصمة السَّامانيين في عصر العامري، وكان السَّامانيون من أهل السنة، يشجعون العلم والأدب، حتى صارت بخارى في

(١) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ٣/٩٤.

(٢) عن مدينة الريّ راجع المقدس: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم (ط. ثانية ليدن ١٩٠٦) ص ٣٩٠ وياقوت: معجم البلدان ٤/٣٦٠. وراجع أيضاً: د. إسماعيل ولمياء الفاروقي (بالإنجليزية): (الأطلس الثقافي للإسلام) **The cultural Atlas Of Islam** (Macmillan. New York- London 1986) pp. 278, 326, 348, 450.

(٣) التوحيدي: السابق ١/٣٥ - ٣٦.

عهدهم كعبة العلماء والأدباء. ويصف المؤلفون المسلمون السّامانيين بأنهم كانوا من أحسن الملوك سيرة، وكان يغلب عليهم العدل والدين والعلم، وأنهم كانوا يجلون أهل العلم ويجمعونهم في مجالس عشيات الجُمَعِ من شهر رمضان للمناظرة بين يدي السلطان(١).

وكانت مكتبة السامانيين ببخارى تحفل بأمهات المراجع في جميع العلوم المعروفة في ذلك العصر، وقد وصفها الفيلسوف الطبيب المشهور ابن سينا بعد أن أذن له السلطان نوح بن منصور بدخولها فقال: «فدخلتُ داراً ذات بيوت (أقسام) كثيرة، في كل بيت صناديق كتب منضدة بعضها على بعض: في بيت منها كتب العربية والشعر، وفي آخر الفقه، وكذلك في كل بيت كتب علم مُفرد. فطالعت فهرست كتب الأوائل (الفلاسفة)، وطلبت ما احتجت إليه منها، ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه إلى كثير من الناس قط، وما كنتُ رأيته من قبل، ولا رأيته أيضاً من بعد»(٢).

وقد عاش العامري في بخارى ـ مستظلاً بكنف آل سامان، ومستفيداً من مكتبتهم ـ فترة طويلة، ألَّف خلالها جملة من أهم كتبه، ومنها (على ما يرجح): **كتاب الإعلام بمناقب الإسلام** (موضوع دراستنا)، و**كتاب التقرير لأوجه التقدير** (وهو بيان لوجوه الحكمة الإلهية في خلق الكون وتدبيره)، و**كتاب الأمد على الأبد** (وهو دراسة مقارنة لعقيدة البعث والحساب).

وقد فرغ من تأليف هذا الكتاب الأخير بمدينة بخارى سنة ٣٧٥ هـ/ ٩٨٥ م.

وبعد ذلك بنحو ست سنوات توفي بمسقط رأسه نيسابور.

رحمه الله رحمة واسعة

* * *

---

(١) عن بخارى والسّامانيين راجع المقدسي: **السابق** ص ٣٣٨، وابن خلكان: **وفيات الأعيان** (القاهرة ١٩٤٨ ـ ١٩٥٠) ٤/٢٤٥، والثعالبي: **يتيمة الدهر** (القاهرة ١٩٥٦) ٤/١٠١، وياقوت: **معجم البلدان** ٢/٨١. وأيضاً: د. إسماعيل ولمياء الفاروقي: **السابق** ص ٢٧٨.

(٢) ابن أبي أصيبعة: **عيون الأنباء في طبقات الأطباء** ٢/٤.

مؤلفاتـه

بدأ العامري كتابه المخطوط: **الأمد على الأبد** بمقدمة موجزة ذكر فيها أهم مؤلفاته السابقة على كتاب **الأمد**. وقد ورد في نهاية المخطوط أن العامري فرغ من تأليف كتاب **الأمد** بمدينة بخارى سنة خمس وسبعين وثلثمائة (٣٧٥ هـ/ ٩٨٥ م) أي قبـل وفاته بنحو ست سنوات.

وفيما يلي عناوين مؤلفاته كما ذكرها في هذه المقدمة (ورقـة ٧٥ ب ٧):

١ ـ **الإبانة عن علل الديانة**.

٢ ـ **الإعلام بمناقب الإسلام**: (نُشر بتحقيق ودراسة د. أحمد عبد الحميد غراب. القاهرة ١٩٦٧).

٣ ـ **الإرشاد لتصحيح الاعتقاد**.

٤ ـ **النسك العقلي والتصوف الملي**.

٥ ـ **الإتمام لفضائل الأنام**.

٦ ـ **التقرير لأوجه التقدير**: (مخطوط وحيد بمكتبة جامعة برنستون فهرس حتّي رقم ٢١٦٣).

٧ ـ **إنقاذ البشر من الجبر والقدر**: (مخطوط وحيد بمكتبة جامعة برنستون فهرس حتّي رقم ٢١٦٣).

٨ ـ **الفصول الربانية للمباحث النفسانية**.

٩ ـ فصول التأدب وفضول التحبب.

١٠ ـ الأبشار والأشجار.

١١ ـ الإفصاح والإيضاح.

١٢ ـ العناية والدراية.

١٣ ـ الأبحاث عن الأجداث.

١٤ ـ استفتاح النظر.

١٥ ـ الإبصار والمبصر: (مخطوط وحيد بدار الكتب المصرية ـ المكتبة التيمورية حكمة رقم ٩٨).

١٦ ـ تحصيل السلامة عن الحصر والأسر.

١٧ ـ التبصير لأوجه التعبير.

١٨ ـ مسائل ورسائل وجيزة.

١٩ ـ أجوبة المسائل المتفرقة.

٢٠ ـ شرح الأصول المنطقية.

٢١ ـ تفاسير المصنفات الطبيعية.

٢٢ ـ [رسائل] إلى الأمراء والرؤساء. (بالفارسية).

وبالرغم من أن معظم هذه المؤلفات لم تصل إلينا، وأن معظم ما وصل إلينا منها ما زال في صورة مخطوطات ـ فإنَّنا بالرجوع إلى هذه المخطوطات وبخاصة كتاب **الإعلام** نستطيع أن نتحقق أن مؤلفاته تعالج موضوعاتٍ فكرية وعلمية من وجهة نظرٍ إسلامية. وهي موضوعات كانت ذات أهمية بالغة في عصره، وما زالت تحتفظ بأهميتها البالغة في عصرنا الحاضر؛ ولا سيَّما الموضوعات التي تتناول العقيدة ومقارنة الأديان.

العقيدة ومقارنة الأديان:

كتب العامري في العقيدة ومقارنة الأديان عدة مؤلفات وصل إلينا منها:

١ ـ **كتاب الإعلام بمناقب الإسلام**: وهو دراسة مقارنة للإسلام بخمسة

أديان أخرى وهي: اليهودية، والنصرانية، والمجوسية، والوثنية (الشرك)، ودين الصابئة. وتتناول المقارنة مجالات محددة وهي: العقيدة، والعبادة، والشريعة، والسياسة، والأخلاق، والاجتماع، والثقافة. (كما سنرى بالتفصيل فيما بعد).

٢ - **كتاب الأمد على الأبد**: وهو - كما أشرنا من قبل - دراسة مقارنة لعقيدة البعث والمعاد (وبخاصة في الإسلام والفلسفة اليونانية)[١].

٣ - **الفصول في المعالم الإلٓهية**: ويتناول موضوع العقيدة الإسلامية. ولم يذكره العامري في مقدمة كتاب **الأمد**. وهو مخطوط وحيد في المجموعة رقم **١٩٣٣** بالمكتبة السليمانية - أسطنبول.

٤ - **التقرير لأوجه التقدير**: وهو - كما أشرنا من قبل - دراسة لوجوه الحكمة الإلٓهية في خلق الكون وتدبيره.

٥ - **إنقاذ البشر من الجبر والقدر**: ويتناول موضوع القضاء والقدر[٢].

وللعامري مؤلفات أخرى (لم تصل إلينا) في العقيدة ومقارنة الأديان ومنها:

١ - **كتاب الإرشاد لتصحيح الاعتقاد**: ويتناول شروط تفسير القرآن الكريم، مع دراسة مقارنة لعقيدة البعث والمعاد عند المجوس والمانوية واليهود والنصارى[٣].

٢ - **كتاب العناية والدراية**: ومن الموضوعات التي يعالجها هذا الكتاب عقيدة التوحيد، ونقد آراء أرسطو في الله واليوم الآخر[٤].

---

(١) في هذا المخطوط نقد واضح للفلسفة اليونانية ومواقف الفلاسفة والدهرية من عقيدة البعث والمعاد. ودراستنا للمخطوط في طور الإعداد للنشر.

(٢) راجع التوحيدي: **الإمتاع والمؤانسة** ١/ ٢٢٢ - ٢٢٣.

(٣) راجع: **الإعلام** ص ١٤٥، ١٩٩ و **الأمد** (مخطوط) ورقة ١٠٥ ب ١٦ - ١٧.

(٤) راجع: **الإعلام** ص ١٩٣ و **الأمد** (مخطوط) ورقة ٨٤ ب ١٢ - ١٤.

٣ ـ **كتاب الإبانة عن علل الديانة**: ويعالج موضوع القانون المقارن: أي مقارنة الشريعة الإسلامية (ولا سيَّما المعاملات والحدود) بغيـرها من الشرائع في الأديان الأخرى[١].

موضوعـات أخـرى:

للعامري مؤلفات قليلة في التصوف والمنطق والطبيعيات، وموضوعات أخرى منوَّعة[٢]، وكلها لم تصل إلينا.

وله في البصريات كتاب **الإبصار والمبصر** (وهو مخطوط بدار الكتب المصرية كما سبق).

وينسب إليه كتاب **السعادة والإسعاد**[٣] في الأخلاق والسياسة. ونرجح من دراستنا لهذا الكتاب أن هذه النسبة غير صحيحـة، وأن أبا الحسن العامري لم يؤلف كتاباً بهذا العنوان.

* * *

---

(١) راجع: **الإعلام** ص ١٥٠.

(٢) راجع: **الإعلام** ص ٧٩.

(٣) مخطوط وحيد بمكتبة تشستربيتي Chester Beatty في دبلن تحت رقم ٣٧٠٢ وقد نشر الأستاذ مجتبي مينوي صورة منسوخة من المخطوط بدون تحقيق مع مقدمة موجزة بالإنجليزية (فيزبادن ألمانيا الغربية ١٩٥٧ ـ ١٩٥٨).

ثقافتـه

بالرغم من أنَّ العامري قد تبحَّرَ في دراسة العلوم الفلسفية حتى عُرِفَ بالفيلسوف النيسابوري ـ فقد ظلت ثقافته في جوهرها ثقافةً إسلامية، تتَّسم بطابع الشمول والتكامل، وتجمع بين ما كان يعرف في عصره بالعلوم الدينية (أي العلوم التي تقوم على الوحي) والعلوم الفلسفية (أي العلوم التي تقوم على العقل).

وتتضح هذه الحقيقة عند التأمل في تصنيفه للعلوم وحديثه عن أنواعها المختلفة.

فهو يقسم العلوم إلى قسمين رئيسيين:

أ ـ **العلوم الحِكْميَّة**: ويقصد بها العلوم الفلسفية (أو العقلية).

وكان الجزء الأعظم من هذه العلوم في عصره يشمل (إلى جانب الإلٰهيات) العلوم الرياضية والتجريبيَّة؛ مثل علوم الحساب والهندسة والفلك والميكانيكا والعلوم الطبيعية التي كانت تشمل علوم الحيوان والنبات والمعادن. هذا بالإضافة إلى علوم الطب والصيدلة.

وقد دافع العامري عن هذه العلوم ووجوب دراستها من وجهة نظر إسلامية خالصة؛ ولذلك نراه في دفاعه عن هذه العلوم يهدف إلى إثبات القضايا التالية:

١ ـ أن الوحي يوافق العقل ولا يتعارض معه:

(وموقف العامري هنا يشبه ـ إلى حد كبير ـ موقف شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه: **درء تعارض العقل والنقل**)[١].

٢ ـ أن الإسلام يدعو إلى العلم النافع بكل أنواعه:

ولذلك يحث القرآنُ المؤمنين على دراسة الظواهر الكونية والإنسانية، أي دراسة آيات الله في خلق الكون والإنسان؛ وذلك في آيات كثيرة؛ يستشهد منها العامري بقوله تعالى في وصف المؤمنين بأنهم:

﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض﴾ (آل عمران ٣: ١٩١).

كما يستشهد بقوله تعالى:

﴿إنَّ في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماءٍ فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآياتٍ لقوم يعقلون﴾ (البقرة ٢: ١٦٤).

٣ ـ أن دراسة هذه العلوم الرياضية والتجريبية تبيِّن أن خلق الكون وتدبيره لا يقوم على الصدفة أو الفوضى أو العبث، وإنما يقوم على النظام والحكمة، وعلى قوانين لا تتخلف. ومن ثَمَّ تعين هذه العلوم دارسيها ـ كما يقول العامري ـ على «الخلوص إلى مواقع الحكمة فيما أنشأه الصانع ـ جَلَّ جلالُه ـ من أصناف الخليقة، والتحقق لعللها ومعلولاتها (أي أسبابها ومسبباتها، أو قانون السببيَّة الذي يحكم وجودها ووظائفها والعلاقات بينها)، وما تتصل به من النظام العجيب، والرصف الأنيق» (ص ٨٧).

---

(١) تحقيق د. محمد رشاد سالم ط. دار الكتب المصرية ـ القاهرة ١٣٩١/١٩٧١.

٤ ـ أن منهج هذه العلوم يقوم على البرهنة والاستدلال العقلي؛ ومن ثَمَّ يُرَبِّي في المسلم عقليةً ناقدةً، لا تقبل قضية بدون دليل، ولا دعوى بدون برهان؛ وبذلك يكون إيمانه عن اقتناع وبصيرة لا عن تقليد أعمى. كما قال تعالى:

﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ (يوسف ١٢: ١٠٨).

٥ ـ أنه يترتب على دراسة هذه العلوم منافع عملية واضحة في حياة الناس بوجه عام، وحياة المسلمين بوجه خاص:

فمثلاً يقول العامري عن الهندسة: إنه «لولاها لما قدر الحُسَّابُ على استخراج الجذور الصم، ولما قدر المُسَّاحُ على معرفة أشكال العقارات، ولما وصلت العقول إلى التحقق لمبلغ الأبحر في أطوالها وعروضها، ومبلغ الجبال في أعمدتها وارتفاعها. هذا ـ أيدك الله ـ مع ما ينتفع به الحُذَّاقُ من البنَّائين والنجَّارين والنقَّاشين والصوَّاغين، وما يُتَوَصَّلُ بها إلى اتخاذ الآلات الرصدية» (ص ٨٩).

ويقول عن الميكانيكا: إنَّ «بها يُتَوَصَّلُ إلى استنباط المياه المستكنة في بطون الأرض، وإساحتها على وجهها: وهي إمَّا بالدواليب وإما بالفوَّارات. وبها يُتَقَوَّى على حمل الأشياء الثقيلة بمعونة القُوى الضعيفة، وبها يُستعان على اتخاذ القناطر على الأودية القعرة، وعقد الجسور العجيبة في الأنهار العميقة، وغيرها مما يطول شرحه» (ص ٩١).

أليس هذا ما يُعرف اليوم بإنجازات العلوم والتكنولوجيا؟

الإلهيات:

أما الإلهيات فيضعها العامري في أعلى مرتبة بين العلوم الحِكْمِيَّة؛ وذلك لأن أهم بحوثها يتعلق بإثبات عقيدة التوحيد بالأدلة العقلية و«التحقق

للأوَّل الفرد الحق (جل جلاله) الذي هو النهاية في كل ما يقصد إليه بالإجلال على السبيل المبرأ من المرية»[1]. ولذلك ينبغي أن تُجعل العلوم الأخرى، بل والمعارف الإنسانية كلها، وسائل للوصول إلى هذه الغاية الشريفة، التي تحقق للإنسان السعادة الأبدية. ولا يسمى الإنسان حكيماً - مهما بلغ علمه - إلا بعد الوصول إلى هذه الغاية: وهي صحة العقيدة.

ولذلك نرى العامري - في مؤلف آخر من مؤلفاته - يُنكر على أبي بكر الرازي أن يُسمى حكيماً لمجرد مهارته في الطب؛ وذلك لعدم تمكنه في الإلهيات؛ مما أدَّى إلى ضعف عقيدته وفسادها.

يقول العامري: «والعجيب من أهل زماننا أنهم متى رأوا إنساناً قرأ كتب إقليدس (في الهندسة)، وضبط أصول المنطق، وصفوه بالحكمة، وإن كان خلوا من العلوم الإلهية؛ حتى إنهم ينسبون محمد بن زكريا الرازي لمهارته في الطب إليها. هذا - أعَزَّك الله - مع صنوف هذيانه في القدماء الخمسة، وفي الأرواح الفاسدة. ولقد كان شيخنا أبو زيد أحمد بن سهل البلخي رحمه الله - مع توسعه في أصناف المعارف، واستقامة طريقته في أبواب الدين - متى نسبه أحد من موقِّريه إلى الحكمة يشمئز منه ويقول: لهفي على زمان يُنسبُ فيه ناقص مثلي إلى شرف الحكمة؛ كجنهم لم يسمعوا قول الله تعالى: ﴿يُؤتي الحِكْمَةَ مَنْ يَشَاء وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِي خَيْراً كَثِيراً وما يَذَّكَّرُ إلَّا أولُو الألْبَابِ﴾. وهذه حال أستاذه يعقوب بن إسحاق الكندي»[2].

* * *

ب - **العلوم الملية**: ويقصد بها العلوم الدينية الإسلامية، وهي - كما ذكرها - علم الحديث، وعلم الفقه، وعلم الكلام، وعلم اللغة والأدب.

---

(١) العامري: **الإعلام بمناقب الإسلام** ص ٧٧ - ٧٨.

(٢) العامري: **الأمد على الأبد** (مخطوط - المكتبة السلمانية بأسطنبول رقم ٢/١٧٩) ورقة ٨١ ب والآية من سورة البقرة ٢: ٢٦٩.

وقد تبحَّر العامري في دراسة هذه العلوم كذلك، ودافع عنها دفاعاً مجيداً؛ وذلك من ناحيتين:

ناحية عامة: حيث تناولها في مجملها وفي أسسها العامة، وفي استمدادها من الوحي، وخدمتها للدين. وأكد أنها من هذه الناحية «أشرف العلوم كلها منزلةً، وأعلاها رتبةً، وأرفعها درجةً» وذلك من وجوه ثلاثة:

١ ـ أنها تمكن الإنسان من إخلاص الاعتقاد والعبودية للّه وحده؛ وذلك عن طريق معرفة دينه الحق. فلن يصير الإنسان مهتدياً إلى أداء حقوق الله تعالى إلاّ بعلم دينه الحق دون ما سواه.

٢ ـ أنها لا تقتصر على تحقيق مصالح الأفراد، بل تحقق مصالح الجماعات، بل مصالح الإنسانية؛ وذلك لأنها «يُقْصَدُ بها أبداً المصلحةُ الكلية» و «ما يعم الخلائق جدواه» (ص ١٠٥).

٣ ـ أنها تفضلُ العلوم العقلية؛ لأن هذه تقوم على العقل البشري الذي يخطىء ويضل؛ بينما العلوم الدينية تقوم على أساسٍ يقيني؛ لأنها تقتبس من مشكاة «الوحي الإلّهي الذي لا يعرض الشك عليه، ولا يجوز السهو والغلط فيه» (ص ١٠٦).

ناحية خاصة: حيث دافع عنها، وأشاد بإنجازاتها بالتفصيل علماً علماً.

فعلى سبيل المثال أشاد بإنجازات علماء الحديث فقال:

«وليس يُشَكُّ أنَّ أصحاب الحديث هم المعنيون بمعرفة التواريخ العائدة بالمنافع والمضارِّ، وهم العارفون لرجال السلف بأنسابهم وأماكنهم ومقادير أعمارهم، ومن اختلف إليهم، وأخذ العلم عنهم. بل هم المتحققون لما يصح من الأحاديث الدينية وما يسقم، ويقوى منها ويضعف. بل هم المتجشمون للحل والترحال في أقاصي البلدان وأدانيها؛ ليأخذوا عن الثقات

سنن رسول الله ﷺ . بل هم المجتهدون أن يصيروا نُقَّادَ الآثارِ، وجهابذةَ الأخبار؛ فيعرفوا الموقوف منها والمرفوعَ، والمسند والمرسل، والمتصل والمنقطع، والنسيب والملصق، والمشهور منها والمدلَّسَ، وأن يصونوا صناعتَهم صيانةً لو رام أحدٌ أن يفتعل حديثاً مزوَّراً، أو يغيِّر إسناداً، أو يحرف متناً، أو يروج فيها ما زُوِّج في الأخبار الأدبية كالفتوح والسِّيَر والأسمار والوقائع للحقه من جملتهم أعنف النكير» (ص ٩٧).

كما أشاد العامري بالمتكلمين المسلمين؛ لأنهم يقومون بتوضيح العقائد الإسلامية (وهي أصول الدين) والدفاع عنها وإثباتها بالبراهين والأدلة العقلية. كما أنهم يقُومون بالدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن. وهذه الدعوة إلى الإسلام بهذا المنهج الحكيم لا تَقِلُّ أهمية عن الدفاع عنه بقُوة السلاح. بل يؤكد العامري أنَّ حاجة الإسلام إلى تأييد الفكرة وتأييد الكلمة أَمَسُّ من حاجته إلى تأييد القوة الحربية. ولذلك لا يستعان بهذه القوة الأخيرة إلا بعد المبالغة في إقامة الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة (ص ٩٩ ـ ١٠٠، ١١٦).

* * *

مقارنة الأديان
الموضوع والمنهج

في كتاب **الإعلام بمناقب الإسلام** يُحدِّد أبو الحسن العامري الأديانَ التي يقارن بينها، كما يحدِّد موضوع المقارنة ومنهجها[1].

أما الأديان التي يقارن بينها فهي الأديان المذكورة في قوله تعالى:

﴿إنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا والصَّابِئِينَ والنَّصَارَى والمجُوسَ والَّذِينَ أشْرَكُوا إنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (الحج ٢٢ : ١٧).

أي أنه يقارن بين الأديان الستة التالية وهي: الإسلام، واليهودية، والنصرانية، ودين الصابئة، ودين المجوس (الزرادشتية)، والشرك (عبادة الأصنام).

أما موضوع المقارنة فيتناول العناصر الرئيسية للدين (ويسميها: «أركان الدين»)، وهي العناصر التي تُكوِّن جوهر الدين؛ ومن ثَمَّ تشترك فيها ـ أو يجب أن تشترك فيها ـ جميعُ الأديان.

وهذه العناصر الرئيسية هي:

١ ـ **العقيدة**: وتشمل الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.

٢ ـ **العبادة**: وتشمل الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد.

٣ ـ **الشريعة**: وتشمل المعاملات والحدود (ولم يقارنها العامري في كتاب **الإعلام**؛ لأنه خصص لمقارنتها كتاباً آخر لم يصل إلينا وهو كتاب **الإبانة عن علل الديانة**).

---

(١) راجع الفصل الرابع بعنوان: «القول في معرفة أركان الدين» ص ١٢٣.

وتُضَاف إلى هذه العناصر الرئيسية وتتكامل معها عناصر أخرى وهي:

١ ـ **النظام السياسي**: أي نظام الحكم.

٢ ـ **النظام الاجتماعي**: أي بنية المجتمع وتكوينه، وأسس العلاقات بين طبقاته، وكيفية معاملة الرعايا والأقليات فيه.

٣ ـ **الإنجاز الحضاري**: أي ما قدَّمه الدين خلال التاريخ من إنجازات حضاريَّة تتعلق بتقدم الشعوب التي اعتنقته، وتخلُّصها من أغلال التخلُّف.

٤ ـ **الإنجاز الثقافي**: أي ما قدمه الدين من إنجازات في مجالات الثقافة والعلوم.

ومن الواضح أن العامري قد استمدَّ كل العناصر السابقة من الإسلام؛ لأنه الدين الذي تتمثل فيه ـ وفيه وحده ـ كل عناصر الدين الكامل. أي أنَّ العامري قد استمدَّ كل مقاييسه في المقارنة بين الأديان من الإسلام ومبادئه وتاريخه وحضارته.

منهجه في المقارنة:

يقوم منهجه في المقارنة على الأسس التالية:

١ ـ **مقارنة الأديان الستة في موضوعات محدَّدة**: وهي العناصر السبعة السابقة.

٢ ـ **التزم أن يقارن العناصر المتشابهة، أو ما يسميه «الأشكال المتجانسة» في الأديان**: أي يقارن الأصل بالأصل، والمهم بالمهم.

فمن الخطأ وعدم الإنصاف مقارنة الأصل بالفرع، أو مقارنة جانب مهم في دينٍ ما بجانب أقل أهمية في دين آخر.

ومن ثَمَّ فهو يقارن مثلاً العقائد بالعقائد، والعبادات بالعبادات؛ ويقارن في كل منها الأصول بالأصول، والفرائض بالفرائض؛ أي لا يقارن الأصل بالفرع، ولا الفريضة بالنافلة.

٣ ـ **التزم أن يقارن كل دين على أساس مبادئه وأصوله المقبولة لدى جمهور معتنقيه**: فيتجنب أن يعتبر آراء فرقة دينية واحدة (أو أقلية) في أي دين على أنها تمثل أتباع ذلك الدين جميعاً، وتتحدث باسمه في القضايا التي تطرح للمقارنة:

فمن الخطأ أن يُقارن الإسلام بالأديان الأخرى على أنه الإسلام كما فهمته فِرَق الشيعة كالإمامية والباطنية، أو غيرهما من الفرق كالخوارج والمعتزلة.

وعلى هذا الأساس فالإسلام الذي يقارنه العامري في هذا الكتاب هو إسلام أهل السنة والجماعة.

والهدف من المقارنة ـ كما هو واضح وكما يقرره العامري نفسه ـ هو إثبات أنَّ الإسلام أفضل الأديان جميعاً في عقائده وعباداته وتشريعاته، وفي دِستوره الأخلاقي، وفي نظامه السياسي والاجتماعي، وفي إنجازاته الثقافية والحضارية.

ولذلك يقول العامري إنَّ كتابه «مشتمل على جُمل ما اختصَّ به الإسلام من المناقب العلية؛ ليعلم الناظر فيه أنَّه بالحريِّ أن يكونَ ناسخاً للأديان كلها، وأن يكون ثباته أبدياً لا يرد النسخ عليه» (ص ٤٤).

ولذلك يقول العامري إن الهدف من المقارنة هو «الإيضاح لفضيلة الملة الحنيفية على سائر الملل» (ص ٧٤).

كما يقرر أنَّ هذه المقارنة تمكن العقلَ من «التمييز بين الأشرف والمشروف» في كل دين؛ ومن ثَمَّ يرتفع بها المسلم عن درجة المقلِّدين، ويتوصل «إلى درجة المستبصرين، ويوقن أنه قد أصبح بمزيَّتها (أي مزية اعتناق الملة الحنيفية) من الكرامة الإلّهيَّة بالقسط الأوفى، وخصوصاً إذْ قال الله تعالى لمحمد عليه الصلاة والسلام:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ الاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء ٢١ : ١٠٧ ـ ص ١٢٥).

* * *

المُقــارنـــات

١ ـ في العقيدة

تشمل المقارنات في العقيدة[1] ما يلي:

١ ـ الإيمان بالله: (عقيدة التوحيد).

٢ ـ الإيمان بالرسل: (النبوات).

٣ ـ الإيمان بالملائكة.

٤ ـ الإيمان بالكتب المنزَّلة.

٥ ـ الإيمان باليوم الآخر: (المعاد).

عقيدة التوحيد:

يبين العامري أن الإسلام يتميز على الأديان الأخرى بعقيدة التوحيد الخالص التي تُنَزِّه الله سبحانه وتعالى عن:

١ ـ **التشبيه**: الذي اعتقده اليهود.

٢ ـ **والتثليث**: الذي اعتقده النصارى.

٣ ـ **والضدِّ**: الذي اعتقده المجوس.

٤ ـ **والشرك**: الذي اعتقده عبدة الأوثان.

وقد أعلنها القرآن دعوةً صريحة لأهل الكتاب في قوله تعالى:

﴿قُلْ يـا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ

(١) راجع الفصل الخامس بعنوان: «القول في فضيلة الإسلام بحسب الأركان الاعتقادية» ص ١٢٩.

وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذ بَعْضُنَا بَعْضَاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فإنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران ٣ : ٦٤).

أما التشبيه فيعني به العامري ما ورد في التوراة المحرَّفة من وصف الله تعالى بصفات بشرية حسيَّة (وهو ما يعرف في الدراسات الحديثة للأديان بمصطلح Anthropomorphism) ولا سيَّما بصفات اليهود أنفسهم:

وذلك كوصفه تعالى بأنه حقود محب للانتقام (وبخاصة من أعداء اليهود!)، متعطش لسفك الدماء، محب للتخريب والتدمير (وبخاصة للمدن وللشعوب غير اليهودية!)[١]. وكذلك وصفه تعالى بالندم على خلق الإنسان ثم الانتقام منه بالطوفان ثم بالندم على هذا الانتقام[٢]! وأنه تعالى تعب من خلق السموات والأرض فاستراح يوم السبت[٣]! وأنَّه تعالى صارع يعقوب عليه السلام[٤]، واجتمع بموسى عليه السلام في خَيْمَة[٥]! وأنه تعالى كان يسير أمام بني إسرائيل في البرية في عمود سحاب! وأنه كان يسكن في وسطهم[٦]!. وأنه طلب منهم أن يدلُّوه على بيوتهم في مصر بوضع علامات من دماء الغنم على أبوابها لتميزها عن بيوت المصريين حتى لا تتعرض - خطأً. . - للانتقام الذي سيحل بالمصريين[٧]. . ! إلى غير ذلك من الصفات التي تعكس التصورات الوثنية اليهودية، كما تعكس صفات اليهود وطباعهم وأخلاقهم[٨].

---

(١) راجع: **الخروج ١٢:١٢، ٢٠:٣، ٣٤:١١، العدد ٣١:٣١، التثنية ٥:٦، ٧: ١ - ٢، ٢٠: ١٥ - ١٧.**

(٢) راجع: **التكوين ٦:٦، ٨:٢٠.**

(٣) راجع: **التكوين ٢: ١ - ٣.**

(٤) راجع: **التكوين ٣٢: ٢٤ - ٢٩.**

(٥) راجع: **الخروج ٣٣:٧.**

(٦) راجع: **الخروج ٣٤:٣.**

(٧) راجع: **الخروج ١٢: ١٢ - ١٤.**

(٨) راجع: الشهرستاني: **الملل والنحل** ١/١٥٣، ٢/١٢، ٢٦ - ٢٨، ٣٢. وراجع أيضاً:

Kellett: **A short History of Religions** pp. 44 ff., 60ff.

وأمَّا التثليث فهو العقيدة المسيحية المحرفة التي تزعم وجود أقانيم ثلاثة هي: الله الأب، والله الابن، والروح القدس. كما تزعم أن الله الأب قد تجسَّدَ في المسيح (الابن)؛ وبهذا أصبح المسيح شخصية تجمع بين الألوهية والبشرية في آنٍ واحد!

ومن هنا فعقيدة التثليث عقيدة متناقضة ومستحيلة ولا يقبلها العقل. وقد رفضها أو انتقدها كثيرٌ من العلماء الغربيين حتى من بين علماء اللاهوت المسيحيين أنفسهم[1].

وبالإضافة إلى تناقضها واستحالتها فهي عقيدة لا تمتُّ إلى المسيحية الأصلية (أي غير المحرَّفة) بصلة؛ فلم يدَّع المسيح عليه السلام قط أنه إله أو ابن إله، وإنما أكّد دائماً أنه بشر رسول.

وهذه الحقيقة قد أثبتها كثير من الباحثين المعاصرين حتى من المسيحيين أنفسهم[1]، واستدلوا عليها بما ورد في الإنجيل من قول المسيح نفسه لبني إسرائيل: «الربُّ إلهنا رب واحد»[2]. واستدلوا عليها كذلك بما ورد في العهد الجديد من وصف المسيح عليه السلام بأنه «رجل قد تبرهن من قبل الله»؛ أي أيّده الله بمعجزات «وآيات صنعها الله بيده»[3] أمام أعين بني إسرائيل. وهذا الوصف يدلُّ على أن المسيح بشر أرسله الله إلى بني إسرائيل وأيده بالمعجزات.

وهذه الحقيقة ـ أي بشرية المسيح وأنه عبد الله ورسوله إلى بني

(١) راجع: أحمد عبد الحميد غراب: «أسطورة الإله المتجسِّد» مجلة الأزهر جمادى الأولى ١٤٠٦ ص ٦٩٤ ـ ٧٠٩.

(٢) مرقص ١٢: ٢٨ ـ ٣٢ وراجع أيضاً متى ٢١: ١١، ٢٣: ٨ ولوقا ١٣: ٣٣ ـ ٣٤ وحتى إنجيل يوحنا ١٧: ٣ ـ ٤.

(٣) أعمال الرسل ٢: ٢٢.

إسرائيل ـ قد أكدها القرآن الكريم في آيات كثيرة منها قول الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام:

﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ (المائدة ٥: ١١٧).

إنَّ «ألوهية» المسيح قد أعلنها مجمع نيقية سنة ٣٢٥ م. أما «ألوهية» الروح القدس فقد أعلنها مجمع القسطنطينية سنة ٣٨١ م.

وبهذا تكون عقيدة التثليث قد ظهرت «رسمياً» بعد ظهور المسيح نفسه بنحو أربعة قرون[١].

وأما **الضِّدُّ** فيعني به العامري الثنائية Dualism الموجودة في الديانة الزرادشتية؛ وبخاصة الزرادشتية كما كانت في عصر الدولة الساسانية، وعند ظهور الإسلام؛ حيث اتخذت الثنائية فيها صورةً واضحةً وحاسمةً بين أهورامزدا (أو أهرمزد) وأهريمان، أو بين إلّهي الخير والشر، والنور والظلام[٢].

وأما **الشرك** فيعني به تعدد الآلهة وعبادة الأوثان[٣].

* * *

النبوّات:

لم يسلم أهل الكتاب في شأن الأنبياء من الغلوِّ أو التقصير.

---

(١) عن عقيدة التثليث راجع بالتفصيل:

Davies: «Christianity: The Early church» in **C.E.L.F** pp.69ff.

Parrinder: **Jesus in the Quran,** pp. 132 ff.

وقارن الشهرستاني: **الملل والنحل** ٢/٣٤، ٤٠، ٤٧ وأحمد شلبي: **المسيحية** ص ٩٠ وما بعدها.

(٢) راجع: Zaehner: «Zoroastriamism» in **C.E.L.F.** pp. 210 ff.

(٣) راجع: أحمد عبدالحميد غراب: **الشخصية الإنسانية في ضوء القرآن الكريم** ص ٤٦ ـ ٥٣.

أما الغلوُّ فما ادعته النصارى من ألوهية عيسى عليه السلام.

وأما التقصير فوصف اليهود لأنبيائهم بما لا يليق بهم[1]، وتكذيبهم بل وقتل بعضهم بغير حق؛ كما قال تعالى:

﴿كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهم فَرِيقاً كَذَّبُوا وَفَرِيقاً يَقْتُلُونَ﴾ (المائدة ٥: ٧٠).

أما العقيدة الإسلامية في الأنبياء فهي العقيدة الصحيحة المتوازنة: إذ يجمعون في الإسلام بين العبودية والرسالة، ويجب لهم صفات من أهمها: الصدق والأمانة والذكاء والعصمة. وقد وصفهم الله تعالى بأنهم عباد الله مُصطفون، وخيار معصومون، ويجب الإيمان بهم وبما أُنزل إليهم[2].

* * *

الملائكة:

كان بعض العرب المشركين في الجاهلية يعبدون الملائكة، ويزعمون أنهم بنات الله[3]. وهؤلاء هم الذين أخبر الله عنهم بقوله تعالى:

﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ البَنَاتِ سُبْحَانَهُ ولَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ (النحل ١٦: ٥٧).

وقوله تعالى:

﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بالبَنِينَ واتَّخَذَ مِنَ المَلَائِكَةِ إنَاثاً إنكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيماً﴾[4] (الإسراء ١٧: ٤٠).

(١) عن نسبة اليهود لوطاً عليه السلام إلى الزنى بإبنتيه في حال السكر راجع: **التكوين** ١٩: ٣٠ ـ ٣٨ وعن اتهامهم إبراهيم عليه السلام بمحاباة إسحاق عليه السلام راجع: **التكوين** ٢٥: ٥ ـ ٦ وعن وصفهم للحياة في بيت يعقوب عليه السلام راجع: **التكوين** ٣١: ١٩، ٣٥: ٢٢، ٣٤.

(٢) راجع مثلاً سورة ص الآيات ٤٥ ـ ٤٨ والبقرة ٢: ١٣٦.

(٣) راجع المسعودي: **مروج الذهب** ١/ ٣٠٩، والشهرستاني: **الملل والنحل** ٢/ ١٢٦، ٣/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣، وأبو المعالي: **بيان الأديان** ص ٢١.

(٤) راجع أيضاً سُوَر: الصافات ٣٧: ١٤٩ ـ ١٥٤، والزخرف ٤٣: ١٥ ـ ٢٠، والنجم ٥٣: ١٩ ـ ٣٠.

أما المجوس فقد تخلَّص زرادشت في ديانته من كل الآلهة الإيرانية القديمة ما عدا أهورامزدا الذي جعله إلّه الخير والنور. ولكن بعد موت زرادشت عادت الآلهة القديمة إلى ديانته في صورة ملائكة تستحق العبادة، وتكاد توضع في مصاف الآلهة(١).

وأما اليهود فيزعمون أن بعض أفراد الملائكة يجوز أن يكفر ثم يُمسخ عقاباً له على كفره.

والعقيدة الصحيحة في الملائكة هي العقيدة الإسلامية: فهم عباد الله ﴿مُكْرَمُونَ لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون﴾ (الأنبياء ٢١ : ٢٦ - ٢٧).

* * *

الكتب السماوية:

يتميز القرآن الكريم على الكتب السماوية قبله من عدة أوجه تعودُ إلى إعجازه في صورة الخطاب، وفي نظم الألفاظ، وفي تأليف المعاني:

١ - أما صورة الخطاب فتدلُّ على أنه موحىً به من ملكٍ مقتدرٍ، قاهرٍ فوق عباده. وهذا واضح في الأسلوب القرآني في الأمر والنهي، والوعظ والزجر، والوعد والوعيد.

وليس كذلك حال الكتب الأخرى؛ فهي كتب ذات أساليب بشرية (وذلك لأنها قد تناولتها أيدي البشر بالتأليف والتحريف).

٢ - وأما نظم الألفاظ في القرآن فلا يشبه نظم البشر للكلام. إنه «نظم قرآني متميز» تميزاً واضحاً؛ بحيث يستطيع الناقد البصير أن يكتشف - في سهولة ويسر - ما يُضاف إليه وليس منه.

---

(١) Zaehner: Zoroastrianism in **C.E.L.F** pp. 209-10, 220.

(٢) **The Teachings of the Magi** p. 12.

وليس كذلك النظم في الكتب الأخرى؛ فهو نظم عادي، يستطيعه كلُّ من يستطيع الكتابة.

٣ ـ وأما تأليف المعاني فقد حدَّده العامري بأنه «يجتمع في الجزء منه الشبيه بما هو موجود في الكل». أي أن الإنسان لا يقرأ عدة آياتٍ منه إلا ويجدها تشتمل على العقائد والعبادات والشرائع والأخلاق والآداب وتواريخ الأمم... مع «بلاغة ميسرة للذكر، ووجازة مسهِّلة للحفظ»، ومعانٍ مركَّزة لو بُسِطت لاستغرقت كتباً كثيرة.

وليس للكتب الأخرى هذه الخاصية في تأليف المعاني(١).

* * *

الإيمان بالآخرة:

يستعمل العامري مصطلح «إثبات المعاد» ويعني به الإيمان بالآخرة (أي الإيمان بالبعث والجزاء).

ويشير ـ بإيجاز ـ إلى عقائد أهل الأديان الأخرى في المعاد، ويذكر منها ثلاث عقائد:

١ ـ عقيدة التناسخ: أي تناسخ الأرواح Transmigration of souls وهي الاعتقاد بأن الروح تنتقل من جسم إلى آخر؛ سواء أكان جسم إنسان أو حيوان أو نبات.

وقد قال بالتناسخ بعضُ فلاسفة اليونان، ومنهم فيثاغورس الذي

---

(١) ألَّف العامري كتاباً استقصى فيه شرائط تفسير القرآن، وهو كتاب «**الإرشاد لتصحيح الاعتقاد**». وللأسف لم يصل إلينا هذا الكتاب.

كما ألَّف أبو زيد أحمد بن سهل البلخي أستاذ العامري كتاباً سماه: **نظم القرآن**، أثنى عليه ياقوت كثيراً في **معجم الأدباء** ١/١٢٥. وكان البلخي يتنزه عن التأويل البعيد في القرآن. وكان الحسين بن علي المروروذي يجري عليه صلاتٍ دائمةً؛ فلمَّا أملى كتابه في التأويلات قطعها عنه. وكان الحسين قرمطيا. راجع ياقوت: **السابق** ص ١٤١.

تسربت منه الفكرة - في شكل أسطوري - إلى أفلاطون[1].

وتعتبر عقيدة التناسخ من أهم أصول الديانة الهندية، بل إحدى خصائصها الرئيسية، فمَنْ لم يعتقدها لا يعد من أتباع تلك الديانة. يقول البيروني: «كما أنَّ الشهادةَ بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين، والتثليث علامة النصرانية، والإسبات علامة اليهودية؛ كذلك التناسخ علمَ النِّحلة الهنديَّة؛ فمن لم ينتحله لم يكُ منها، ولم يُعَدَّ من جملتها»[2].

وقد انتقلت عقيدة التناسخ من الهند إلى إيران على يد ماني الذي أدخلها في ديانته المانوية[3].

ويرى الشهرستاني أنَّه «ما من ملة من الملل (غير الملة الحنيفية) إلا وللتناسخ فيها قدم راسخ، وإنما تختلف طرقُهم في تقرير ذلك. فأمَّا تناسخية الهند فأشد اعتقاداً في ذلك»[4].

٢ - عقيدة أنَّ انقلاب النفس إلى حالة النور هو الثواب، وانقلابها إلى ضدِّه (أي الظلام) هو العقاب.

ومن الواضح أنها عقيدة الزرادشتية.

٣ - عقيدة أنَّ تخلُّصَ الأرواح من الأجساد هو الثواب، وبقاءها فيها هو العقاب.

وهذه العقيدة لها أصولٌ فلسفية عند أفلاطون[5]، ولها أصول دينية:

---

(١) راجع محاورات: فيدروس ٢٤٩، والجمهورية ١٠: ٦١٤.
(٢) البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة ص ٣٨.
(٣) البيروني: السابق ص ٤١ وراجع أيضاً كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين (ترجمة د. يحيى الخشاب) ص ١٨١ - ١٨٢.
(٤) الشهرستاني: الملل والنحل ٣/٣٥٨.
(٥) الفكرة القائلة بأنَّ الجسد شر وسجن للروح فكرة ردَّدها أفلاطون في عدة مواضع في: الجمهورية والقوانين وطيماوس وفيدو.

مسيحية وهندية وفارسية[١].

وتقوم هذه العقيدة على أساس أنَّ الجسم شرٌّ لأنه مادة؛ وهو كذلك سجن للنفس؛ ومتى تخلصت منه فإنها تعود إلى العالم العُلوي، بينما يظل الجسد تابعاً للعالم السفلي.

وعلى أساس هذه العقيدة أنكر بعضُ الفلاسفة البعثَ الجسدي، وأوجبوا الثواب الأبديَّ للروح فقط. ولهذا حكم عليهم الإسلامُ بالضلال والكُفْر[٢]؛ لأن البعث في الإسلام هو للجسد والروح معاً.

* * *

أما العقيدة الإسلامية في المعاد - وهي العقيدة المقبولة لدى العقل - فهي أنَّ العالم منقضٍ بالساعة التي هي ﴿آتية لا ريب فيها﴾ (الحج ٢٢: ٧) وأنَّ الله يُعيد الأرواح إلى أجساد الموتى؛ وذلك في تركيب تتحد به قُوَّتا الحسِّ والعقل.

فلا تعود الأجسام (كما كانت في الدنيا) مركَّبةً من الأخلاط الفاسدة والأمشاج المتضادَّة؛ لأنها لو ظلت كذلك لتسلَّط عليها البلى والفساد مرة أخرى.

وتكون الحواسُّ مشاكلةً للأجسام في الخلوص والنقاء؛ فتتمتَّع بلذَّاتها (في الجنة) تمتُّعاً مهذَّباً بريئاً من الثِّقل والدنس (أي مختلفاً عن تمتُّعها المَشُوبِ بالغِلَظِ والكُدُورَة في الحياة الدنيا).

وذلك قوله تعالى: ﴿وننشئكم فيما لا تعلمون﴾ (الواقعة ٥٦: ٦١).

---

(١) راجع: Zaehner: **The Teachings of the Magi** pp. 18,54-55

وأيضاً: كريستنسن: **إيران في عهد الساسانيين** ص ١٧٩، ١٨١.

(٢) راجع: الغزالي: **تهافت الفلاسفة** (تحقيق د. سليمان دنيا) ص ٢٩٣ - ٢٩٤.

وقوله تعالى: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين﴾ (السجدة ٣٢:١٧).

* * *

هذا وقد خصَّص العامري للمعاد كتاباً تناوله فيه بالتفصيل؛ مع مقارنة العقيدة الإسلامية في المعاد بالمذاهب الفلسفية والعقائد الأخرى. وقال في مقدمته: «ثم علمتُ أنَّ معرفة الإنسان بحاله بعد موته، وعقيب مفارقة روحه لجسده، إلى أن يحشر في القيامة، ويُبعث في النشأة الآخرة؛ يُعَدُّ مما لا يُعذر العاقل من جهله، ويستحب أن يوقف على كنهه. وليس يوجد لطبقات المصنفين كتاب يتضمن تحقيق هذا الفنِّ. وقد كثرت فيه شبهات الملحدين، واعتراضات الطبيعيين، وشكوك المتكلمين، ومطاعن أعداء الدين ـ استخرتُ الله تعالى في تصنيف مجرد لنعته، مؤيد بالأدلة الواضحة الصادقة عليه، وسميته كتاب: الأمد على الأبد»[1].

* * *

(١) العامري: **الأمد على الأبد**: (مخطوط) ورقة ٧٦ أ ٤.

٢ ـ في العبادة

تشمل المقارنات في العبادة[١] ما يلي:

١ ـ العبادة النفسية : وهي الصلاة.

٢ ـ العبادة البدنية : وهي الصيام.

٣ ـ العبادة المالية : وهي الزكاة.

٤ ـ العبادة السياسيَّة: وهي الجهاد.

٥ ـ العبادة الشاملة (للعبادات السابقة): وهي الحج.

ويبدأ العامري الفصلَ الخاصَّ بمقارنة العبادات بمقدمة مركزة تبيِّن أن الإسلام دين الاعتدال والتوازن؛ مما يجعله ملائماً للطبائع المختلفة، وللظروف المتغيرة؛ ومن ثَمَّ يجعله أحق الأديان بطول البقاء.

يقول العامري: «إن أحق الأديان بطول البقاء ما وُجدت أحواله متوسطةً بين الشدة واللين؛ ليجد كُلٌّ من ذوي الطبائع المختلفة ما يصلح به حاله في معاده ومعاشه، ويستجمع له منه خير دنياه وآخرته. وكل دين لم يوجد على هذه الصفة بل أُسِّس على مثالٍ يعود بهلال الحرث والنَّسل؛ فمن المحال أن يُسَمَّى هيِّناً فاضِلاً. وذلك مثل ما تمسَّك به رهابين النصارى من هجران المناكح، والانفراد في الصوامع، وترك طيبات الرزق.

(١) راجع الفصل السادس بعنوان: «القول في فضيلة الإسلام بحسب الأركان العبادية» ص ١٣٩.

وما يتعاطاه الصديقون من الثنوية من حمل الأنفس على الوِجَاء والخِصَاء، وملازمة الأصول الخمسة التي هي عندهم: الصدق، والطهر، والراحة، والقدس، والمسكنة، دون غيرها من حركات العمارة.

وما انتهجه نُسَّاك الهند من إحراق الأجساد، وتغريقها في الماء، والتردِّي من الجبال، وإهلاكها بالضمِّ والأزم (أي قبض الأجساد وإمساكها عن الطعام حتى تضمر).

ولو أن الله أراد بعباده حملهم على إهلاك الأنفس لما علَّمهم صنعةَ لبوس لهم لتحصنهم من بأسهم، ولما جعل لهم سرابيل تقيهم الحرَّ، ولما هداهم لصنوف العقاقير النباتِيَّة ليستشفوا بها من الآلام المعترية» (ص ١٣٩ ـ ١٤٠).

كما يُبَيِّن العامري في هذا الفصل الجوانب النفسية والاجتماعية والسياسيّة للعبادات الإسلامية.

* * *

الصلاة:

يسميها العامري العبادة النفسية؛ وذلك لأنها مشتملة على ذكر الله تعالى، وإخلاص النفس له بالخضوع والخشوع.

والصلاة في الإسلام تفضل الصلاة في الأديان الأخرى من وجهين:

من حيث الكمية: لأنها وسط بين المغالاة في الكثرة (كصلوات الرهبان) أو القلة (كصلوات المجوس)؛ ولهذا فهي ـ بعددها وأوقاتها ـ تمكِّن المسلم من التصرُّف في أسباب المعاش، مع قضاء حق الله في التعبُّد.

ومن حيث الكيفية: لأنها تتميز بما يلي:

١ ـ تمثل ـ بهيئاتها ـ الخضوع الكامل من العبد لربه.

٢ ـ مخصوصة بأقوال وأفعال تحدِّد بدايتها ونهايتها.

٣ ـ مصونة عن الابتذال بأنواع الكلام (البشري) ومشاغل الحياة الدنيا.

أما صلوات الأديان الأخرى فتنقصها هذه الفضائل:

فبعضها ذات ركوع بلا سجود، وبعضها ذات سجود بلا ركوع، وبعضها غير محددة في بدايتها ونهايتها.

وصلاة النصارى أشبه بالغناء منها بالتعبُّد.

وللصلاة في الإسلام على الصلاة في الأديان الأخرى ميزتان أخريان وهما:

الأذان: وهو بصيغته وطريقته لا مثيل له في الأديان الأخرى.

وصلاة الجمعة: ولها من الهيبة والمعاني الروحية والاجتماعية والسياسية ما لا يوجد في الأديان الأخرى. ويشير العامري إلى أن إمام المسلمين في صلاة الجمعة (كما كان في العصور الإسلامية الزاهرة) يجمع بين الإمامة الصغرى وهي إمامة الصلاة، والإمامة الكبرى وهي رئاسة الدولة. وبهذا فإنَّ صلاة الجمعة تعتبر من أهم العبادات التي تمثل الإسلام على أنه دين ودولة.

* * *

الصيـام:

هو ضبط النفس عن لذات تنجذب إليها بالطبع وهي لذاتُ الطعام والشراب والنكاح.

والصيام في الإسلام أفضل منه في الأديان الأخرى:

من حيث الكمية: لأنه لم يطل فيملَّ كصوم رهبان النصارى، ولم يقصر فيقل كصوم المجوس (عباد النار).

ومن حيث الكيفية: لأنه ليس كصيام النصارى والثنوية (الزرادشتية)

الذي يَحْرُمُ فيه أكل اللحم، ويؤدي إلى نحول الجسم، وليس كصيام اليهود الذي ليس له نظام مستقر، ولا أوقات محددة معروفة للجميع؛ إذْ لا يعرف أوقاته إلا خاصَّة علمائهم.

إن صيام رمضان محدَّد معروف.

وهدفه تطهير النفس من الآثام بوجه عام، وضبطها في اللذات الثلاثة بوجه خاص.

وترتبط به عبادات أخرى لها آثار اجتماعية ونفسية بالغة الأهمية؛ وعلى رأسها الإنفاق والتهجد والاعتكاف.

وينتهي بعيد الفطر؛ وهو إعلانٌ عن عزة الدولة، ومناسبة عامة للإيثار والسرور والبهجة.

وليس للصيام في الأديان الأخر مثل هذه المزايا.

* * *

الزكـاة:

يُعرِّفها العامري تعريفاً يعني أنَّها: عبادة ماليَّة توجب على الإنسان الإنفاق على ذوي الحاجة من دخله من مصادر الثروة الثلاثة: الحيوانية والنباتية والمعدنية.

وهي عبادة مشتركة بين جميع الأديان ما عدا النصرانية والمانوية:

فالنصرانية تقوم على الزهد المطلق في المال؛ فلا تدعو إلى الإنفاق منه؛ لأنها لا تدعو إلى تملكه.

والمانوية قد تابعت النصرانية في هذا الموقف؛ لأن المانوية ـ في حقيقتها ـ مزيج من النصرانية والزرادشتية.

وفي اليهودية إخراجُ العُشر من النبات والحيوان.

والمجوس يرون المواساة بثلث المال للأزواج.

أمَّا الإسلام فيفوق الأديان كلها في تعظيم شأن الزكاة:

فقد جعلها فريضة محكمة يقترن ذكرها في القرآن الكريم بذكر الصلاة المكتوبة.

وأوجب على الحكومة الإسلامية أخذها من الأغنياء وردَّها على الفقراء.

كما أوجب على المسلم الغني أن ينفق ـ بنفسه ـ بعض ماله على ذوي الحاجة. ولعل العامري يشير بهذا إلى قول الرسول ﷺ: «إنَّ في المال لحقّاً سوى الزكاة» ثم تلا قوله تعالى: ﴿ليس البرَّ أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب...﴾ الآية. (رواه الترمذي).

وفي هذه الآية (آية البِرّ ـ البقرة ٢: ١٧٧) ذكرت الزكاة والإنفاق معاً [١].

* * *

الجهاد:

يسمى العامري الجهاد «العبادة الملكية» أي العبادة السياسية. وهي تسميةٌ تدلُّ على رؤية العامري الصحيحة للإسلام على أنه دين ودولة، كما تدلُّ على وعيه بشمولية مفهوم العبادة في الإسلام:

فالعبادة في الإسلام تشمل كل عمل صالح يؤديه المسلم ابتغاء مرضاة الله. أي أنها تشمل ـ إلى جانب العبادات المعروفة ـ كل نشاط إنساني نافع للناس لم يُؤدَّ بدافع من دوافع الأنانية والطمع في العاجلة، بل يكون

---

(١) راجع: أحمد عبد الحميد غراب: الشخصية الإنسانية في ضوء القرآن الكريم ص ٦٦ ـ ٧٤.

الدافعُ الأساسيُّ لأدائه هو ابتغاء مرضاة الله[1].

ومن هنا يصبح النشاط السياسي ـ المهتدي بهدى الله ـ عبادة.

بل تصبح كل النشاطات الإنسانية ـ اجتماعية كانت أم اقتصادية أم ثقافية أم عمرانية ـ عبادات.

ويُبيِّن العامري ضرورةَ الجهاد للعمران البشري على وجه الأرض، وأنَّ «أساس العالم لا يحتمل تركه»؛ وذلك لأنَّ التغالبَ والعدوان هما من طبيعة النَّاس في هذا العالم. والعدوان لا يُرَدُّ بالتسليم والخضوع، وإنما يُرَدُّ بمقاومته؛ أي بالجهاد. ومن ثَمَّ فالجهاد ضرورة لحماية الحياة الإنسانية بوجهٍ عام، وللحفاظ على الدين وقِيَمه ومؤسساته بوجهٍ خاص.

كما يُبيِّن أن التسامح في النصرانية إنما هي تسامح نظري فقط؛ فمن الناحية العملية لا يسكتُ النَّصارى على العُدوان على دينهم ومعابدهم. وما روي عن المسيح عليه السلام من قوله: «مَنْ لطمك على خدك الأيمن فأدِرْ له الأيسر»[2] ـ لا يُفهم حرفياً بل يُحْمَل على المجاز، أي الحثّ على الإغضاءِ والاحتمال، وهما من سِمَات الدعوة في رسالات الأنبياء جميعاً، ولا سيَّما في المراحل الأولى من الرسالة قبل أن يُشرع الجهادُ لمقاومة العدوان على المؤمنين والمستضعفين في الأرض.

ولم يُؤَكد الجهادُ في دينٍ من الأديان كما أُكِّد في الإسلام:

فهو في الإسلام فريضة ماضية إلى يوم القيامة.

وقد وُصف المجاهدون في القرآن الكريم بأنَّهم:

﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّنْ

---

(١) راجع أحمد عبد الحميد غراب: **الشخصية الإنسانية** ص ٦٤.

(٢) إنجيل متّى ٥: ٣٨ ـ ٤٠.

يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب ٣٣ : ٢٣).

ولكنَّ طبيعة الجهاد وأهدافه في الإسلام تختلف عن طبيعة الحروب الأخرى وأهدافها.

وذلك لأنَّ الجهاد جزءٌ لا يتجزأ من نظام الْحكم في الإسلام.

وهذا الحكم يقوم على تعاليم النبوة؛ فهو حكم هداية للبشرية، ورحمة للناس. ولذلك تعتبر القوة الحربية والسلطة السياسية فيه وسيلتين لهداية الناس وإسعادهم، لا لاستعبادهم وإشقائهم.

ولذلك نرى العامري في حديثه عن أفضلية نظام الحكم في الإسلام على غيره من النظم[1] يُقَسِّم الحروب بوجه عام إلى ثلاثة أنواع:

١ ـ **الفتنة**: وهي الحرب التي يثيرها التعصب القومي أو العنصري.

٢ ـ **التصعلك**: وهو حربٌ عدوانية هدفها استلاب أموال الناس. (والتصعلك ـ بهذا المعنى ـ يشبه قطع الطريق على الناس لسلب أموالهم. كما يشبه الحروب التي شنتها الدول الاستعمارية على الأُمم الضعيفة لاستنزاف ثرواتها).

٣ ـ **الجهاد**: وهو الحرب الوحيدة المشروعة؛ لأنها الحرب العادلة التي تُشَنُّ عند الضرورة؛ لردّ العدوان والدفاع عن النفس والدين وعن المستضعفين في الأرض؛ أي للحفاظ على العمران الإنساني كما يفهمه الإسلام: وهو العمران الروحي والمادي معاً.

* * *

الحج:

يسميه العامري «العبادة المشتركة»؛ ويعني بذلك أنه عبادة تشتمل على

(١) راجع الفصل السابع بعنوان: «القول في فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى المُلْك» ص ١٥١.

العبادات الأخرى: فهو عبادة نفسية وبدنية ومالية وسياسية.

ويُبرز العامري المعاني الروحية والسياسية للحج، وما فيه من تطهر روحي وإعداد للقاء الله، وأنه رمزٌ لوحدة المسلمين والتقائهم من جميع بقاع الأرض في بقعة واحدة ووقت واحد.

وبسبب هذه المعاني يتميز هذا المنسك الإسلامي العظيم على مناسك الأديان الأخرى؛ ومن ثَمَّ لا تجد لدين منها «نُسُكاً أجمع لوجوه البِرِّ ومكاسب الأجر من نُسك المسلمين» (ص ١٤٩).

* * *

٣ ـ النظام السياسي

في الفصل الخاص بأفضلية الإسلام على غيره من الأديان في نظام الحكم[1] ـ يبين العامري عدة حقائق على أكبر جانب من الأهمية، ومنها:

١ ـ أنَّ الإسلام دينٌ ودولةٌ معاً، وأن محمداً ﷺ قد آتاه اللهُ النبوة والملك معاً، وأنَّ اجتماعهما له هو من أجلِّ نعم الله عليه، كما قال تعالى عن آل إبراهيم:

﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْراهِيمَ الكِتَابَ والْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً﴾ (النساء ٤: ٥٤).

٢ ـ أَنَّ اقتران الدين والدولة معاً هو من أهم العوامل التي تُهيِّىء لنظام الحكم ثباتاً واستقراراً لا يتهيئان بفصل أحدهما عن الآخر (كما هو الحال في نظم الحكم العلمانية مثلاً):

ولتأييد هذه الحقيقة يشير العامري بإجمال إلى ما اتفق عليه علماء أهل السنة من أنَّ «الدين والملك توأمان» وأنَّ «الدين أُسٌّ والمُلك حارس، وكل ما لا أُسَّ له فمعدوم، وكل ما لا حارس له فضائع»[2]. وأنَّ «السلطان إن لم

(١) راجع الفصل السابع بعنوان: «القول في فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى المُلك» (ص ١٥١ ـ ١٦١). والمُلْك هنا معناه: السياسة والحكم.

(٢) راجع الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٣٥.

يكن على دين تجتمع به القلوب حتى يرى أهله الطاعة فيه فرضاً، والتناصر عليه حَتْماً؛ لم يكن للسلطان لبثٌ، ولا لأيامه صفو»[1].

٣ ـ أنَّ الإسلام يجعل مكارم الأخلاق من الصفات الضرورية التي يجب أن يتحلى بها الإنسان المسلم بوجه عام، والحاكم المسلم بوجه خاص.

ومن ثَمَّ فمن أهم خصائص المجتمع المسلم أنه مجتمع أخلاقي؛ أي أنه مجتمع تتحقق في أفراده بوجه عام وفي حكامه بوجه خاص مكارم الأخلاق.

ومن أبرز النتائج الاجتماعية والسياسية التي تترتب على مكارم الأخلاق أنْ يتميز المجتمع بأنه «مجتمع التكافل والقوة».

وأهم الوسائل التي تؤدي إلى قيام «مجتمع التكافل والقوة»:

أ ـ **الوسائل الاقتصادية**: وبخاصة المال (واكتسابه بوسائل مشروعة). فبالمال تتحقق كثير من أسباب التكافل الاجتماعي، ولا سيَّما مواساة الضعفاء والمحتاجين.

ب ـ **الوسائل الاجتماعية**: وبخاصة تماسك المجتمع في علاقات اجتماعية وثيقة. فهذا التماسك الاجتماعي من أهم الأسباب التي تحقق وحدة المجتمع وقوته.

والأديان التي تُحرِّم اكتساب المال، وتدعو إلى اعتزال الناس (كالرهبانية المسيحية مثلاً) إنما تسلب أتباعها في الواقع وسائل التكافل والقوة؛ ومن ثَمَّ تسلبهُم مكارم الأخلاق.

٤ ـ أنَّ السلطة السياسية للدولة ليست غاية في ذاتها، وليست خيراً أو

---

(١) راجع الماوردي: أدب الدنيا والدين ص ١١٥.

شرّاً بنفسها؛ وإنما هي وسيلة يتحدد وصفُها بأنها خير ـ أو شر بحسب استعمالها؛ أي بحسب الغاية التي تستعمل لتحقيقها.

وعلى أساس هذا المفهوم للسلطة السياسية يقسم العامري نظم الحكم إلى نوعين:

١ ـ **الإمامة**: وفيها تستخدم السلطة السياسية لهداية الناس وإسعادهم؛ وهذه هي السياسة الرشيدة الحكيمة، وهي التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام.

٢ ـ **التغلُّب**: وفيه تستخدم السلطة السياسية لاستعباد الناس وإشقائهم؛ وهذه هي السياسة المستبدة الغاشمة، وهي التي تقوم عليها نظم الحكم غير الإسلامية.

٥ ـ بينما تغلو اليهودية في الانتقام وفي المادية، وتغلو المسيحية في التسامح وفي الروحانية ـ يقف الإسلام موقفاً وسطاً: فيدعو إلى السلم مع الاستعداد لردِّ العدوان[1]، ويجمع في توازن حكيم بين الجوانب الماديَّة والروحيَّة؛ وبذلك يحقق خير الإنسان في الدنيا والآخرة.

٦ ـ يحرِّرُ الإسلامُ الإنسانَ من كل العوائق التي تحول دون إفادته وإفادة الناس من مواهبه وقدراته وطاقاته؛ ويحرره بوجه خاص من العائق الطبقي الذي يقوم الإنسان باعتبار الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها، لا على أساس مواهبه وقدراته ومدى ما يمكن أن يقدمه للناس من خير.

وفي هذا يتميز الإسلام عن الأديان الأخرى وبخاصة المجوسيَّة (الزرادشتية). فقد كان ملوك الفُرسِ ـ بتأثير ديانتهم ـ يقسمون الناس إلى طبقات، ويُقومونهم بالأنساب لا بالأعمال، ويُحرِّمون عليهم الترقي من طبقة

---

(١) انظر ما سبق عن الجهاد ص ٢٦.

إلى طبقة؛ وبهذا حجروا على كثير من المواهب والطاقات؛ وعاقوها أن تعمل وتبدع؛ لأنهم جرّدوها من حوافز العمل والإبداع.

حتى جاء الإسلام فخلّص الفُرس من هذه الطبقية[1]، وأحل محلها المساواةَ بين الناس في الإنسانية، وجعلَ تقويمهم بالأعمال لا بالأنساب[2]؛ وقال لهم:

﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات ٤٩: ١٣).

* * *

---

(١) راجع كريستنسن: **إيران في عهد الساسانيين** ص ٨٥ وما بعدها حيث يتحدث عن الطبقات في المجتمع الفارسي في عهد الساسانيين، ويقرر في خاتمة الكتاب (ص ٤٩٣ - ٤٩٤) أن ديمقراطية الإسلام (أي مساواة الإسلام بين الناس) قضت على طبقات الأشراف.

(٢) راجع أحمد عبد الحميد غراب: **الشخصية الإنسانية** ص ٦.

٤ ـ النظام الاجتماعي

في الفصل الخاص بأفضلية الإسلام على الأديان الأخرى في النظام الاجتماعي يتحدث العامري عن «الرعايا» في المجتمع الإسلامي[١]، وينظر إليهم من زوايا ثلاث:

١ ـ زاوية القوة والضعف:

ويقسمهم من هذه الزاوية إلى أقوياء وضعفاء.

أمَّا الأقوياء فيبدو أنه يقصد بهم من تميَّزُوا بصفات عقلية وخلقية فائقة، ولم يلحقهم سبب من أسباب الضعف (التي ستذكر بعد قليل). هؤلاء الأقوياء قد أطلق لهم الإسلامُ استعمالَ قواهم وطاقاتهم ومواهبهم ـ دون عائق ـ في اكتساب ما يعود عليهم وعلى مجتمعهم بالخير.

وأمَّا الضعفاء فقد صنَّفَهم بحسب أسباب ضعفهم في خمسة أصناف:

١ ـ **النساء**: وضعفهن بسبب التركيب (أي تركيب البنية الجسدية).

٢ ـ **اليتامى**: وضعفهم بسبب (صِغَر) السنِّ.

٣ ـ **الفقراء**: وضعفهم بسبب (ضيق) المعاش.

٤ ـ **العبيد**: وضعفهم بسبب (مِلْك) الرقبة، أي بسبب استعبادهم.

---

(١) راجع الفصل الثامن بعنوان: «القول في فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى الرعايا» ص ١٦٣.

٥ ـ **الغرباء** (أبناء السبيل): وضعفهم بسبب (فقد) الوطن والبعد عن الأهل.

وقد حَثَّ الإسلام على الرفق بالنساء، وحفظ أموال اليتامى، وأداء حقوق الفقراء، وفكِّ الرقاب ـ أي تحرير العبيد، ورعاية أبناء السبيل ـ وذلك في العديد من آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول ﷺ.

٢ ـ زاوية الشرف والضعة:

يبين العامري أن الشرف والضعة أمران نسبيان، وأن كل فردٍ في المجتمع المسلم يستحق من الاحترام بقدر ما يتحمل من المسئولية، وبقدر ما يتحلى بصفاتٍ يتفاوت فيها الأفراد: كالعقل، والعلم، والخُلق، والسنّ، والمكانة بين الناس.

٣ ـ زاوية الولاء والعداء:

يدعو الإسلام إلى بناء مجتمع متماسك، تسوده المحبة والولاء، وتُحرَّم فيه أسباب القطيعة والعداء.

ولذلك يوجب الإسلام المحافظة على الولاء بأنواعه الثلاثة:

ولاء النسب، وولاء العَقْد، وولاء الدِّين.

أما العداوة فقد قطع الإسلامُ جميع أسبابها؛ إلَّا عداوةَ المعادين له، وهم الملحدون والمشركون وأهل الكتاب.

وقد نظم الإسلامُ علاقةَ المسلمين بهؤلاء جميعاً:

فلا يسمح للملحد والمشرك بالإقامة في دار الإسلام إلا بعقد الأمان؛ حمايةً للعوام من عقائد الزيغ والوثنيَّة.

وأما أهل الكتاب فيعامِلهم الإسلام في داره كمواطنين تجب حمايتهم، وتكفل لهم حرية العقيدة والعبادة، ويقتصر منهم على الجزية، التي هي من التنظيمات الإدارية التي تُطَبَّقُ على جميع المواطنين؛ وليست من العبادات

(كالزكاة)؛ فهذه لا يطالب بها إلا المسلمون.

وأما المجوس والثنوية فلأنهم يشبهون أهل الكتاب من وجه، والوثنيين من وجه ـ فقد ألحقوا بهؤلاء في أحكام، وبأولئك في أحكام.

وبالإجمال؛ فإن معاملة الإسلام للأقليات بوجه عام، ولأهل الكتاب بوجه خاص، هي معاملة إنسانية، وهي ـ بلا شك ـ أفضل من معاملتهم في أي دين آخر[1].

* * *

---

(١) راجع: المودودي: Al-Momdudi: **Rights of non-Muslims in the Islamic State.** وكريستنسن. **إيران في عهد الساسانيين** الفصل السادس: النصارى في إيران ص ٢٤٥ ـ ٣٠١ وخاصة ٢٥٤ وما بعدها. وعن اضطهاد النصارى في إيران راجع ص ٢٩٤ وما بعدها وراجع أيضاً: تـوماس آرنولد: **الدعوة إلى الإسلام** ص ٢٦ وما بعدها.

٥ ـ الإنجاز الحضاري

في فصلٍ عن أفضلية الإسلام على غيره من الأديان في مجال الإنجازات الحضارية التي حققتها الشعوب بسبب اعتناقها له[١] ـ يتحدث العامري عن شعبين أفادَا من الإسلام الكثير في المجال الحضاري وهما: العرب والفرس.

أمَّا فضلُ الإسلام على العرب فيتضح بمقارنة ما كانوا عليه في الجاهلية بما أصبحوا عليه في الإسلام: فقد كانوا في جهل وضلالة، يعيشون في فُرقة وعداوة، يسفكون الدماء، ويقطعون الطريق، وينتهبون الأموال، ويرتكبون كبائر الإثم والفواحش؛ ليس لهم حكومة تقيم الشريعة وتحفظ الأمن، ولا نظام سياسي يَنْظِم شملهم، ولا دينٌ يوحد بينهم: فرزقوا رسولاً من الله تعالى، مبعوثاً بالحقِّ والهُدى؛ ليعلمهم الكتابَ والحكمة، ويأمرهم بالعدل والإحسان، وينهاهم عن الفحشاء والمنكر، ويدعوهم إلى ترك العصبية وحميَّة الجاهلية. فآواهم الله وأيَّدهم بنصره، ومكَّنهم من الممالك، بعد أن كانوا قد قَنِعُوا من أربابها بالسلامة من سطوتهم، فضلاً عن الاستيلاء على خططهم؛ كما قال تعالى:

﴿واذْكُروا إذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ في الأَرْضِ تَخافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمْ

---

(١) راجع الفصل التاسع بعنوان: «القول في فضيلة الإسلام بحسب إضافته إلى الأجيال» ص ١٧١.

النَّاسُ فَآوَاكُم وأيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرونَ﴾ (الأنفال ٨: ٢٦).

ومن ثَمَّ أصبحوا بسبب الإسلام أصنافاً ثلاثة:

١ ـ أصبح بعضهُم ملوكاً وحكاماً على دولةٍ قوية: تقوم قوتها على الدين والعلم به والتفقُّهِ في أحكامه، وتطبيق شريعته.

٢ ـ أصبح بعضهم أغنياء بعد أن كانوا في جاهليتهم فقراء.

٣ ـ أما الأغلبية وهم جمهور العرب فيكفيهم شرفاً أن صاحب الدعوة كان واحداً منهم، وأن دعوة الإسلام ـ قد انتشرت بجهادهم، وأنَّ دولةَ الإسلام قد أَذِنَ اللهُ أَنْ تُشادَ بحُسن بلائهم.

وأما الفُرس فكانوا قد أصيبوا قبل الإسلام بمحنتين عظيمتين:

الأولى: أن رجال الدين الزرادشتي حجروا على أفكار الناس وعقولهم، وحرَّموا عليهم دراسة الحكمة الإلَهيَّة، كما حرَّموا عليهم النظر والاجتهاد، وشجعوهم على التقليد الأعمى.

الثانية: أن ملوك الفرس قسَّمُوا الناس إلى طبقات، ووضعوا أنفسهم في القمة، وأضفوا على أنفسهم ألقاب السيادة والعظمة؛ بينما كانت الطبقات الأخرى مضطهدة بهم، ومستعبدة لهم، ومُسخَّرة لخدمتهم. وقد بلغ هذا النظامُ الطبقي درجةً من الصرامة والقسوة جعلت ترقِّي الفَرْدِ ـ عن طريق مواهبه واجتهاده ـ إلى طبقة اجتماعية أعلى، أَمْراً مُحَرَّماً. ومن الواضح أن هذا النظام قد كبَّل مواهب الأفراد بأغلال الطبقية، وعاقهم عن القيام بأعمال عظيمة في خدمة مجتمعهم؛ مما أصاب هذا المجتمع بالجمود والتخلُّف.

وجاءَ الإسلامُ فخلَّص الفرسَ من المحنتين:

خلَّصهم من سلطان رجال الدين، وأطلق لعقولهم حرية الفكر

كما خلَّصهم من استعباد الملوك بل ومن النظام الطبقي كلِّه؛ وأطلق لهم حرية الترقي في السُّلَّم الاجتماعي، وأكَّد لهم مبدأ المساواة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات ٤٩ :١٣). وقوله ﷺ: «إنَّ الناس كلهم لآدم وآدم من تراب» و«المسلمون تتكافأ دِمَاؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يدٌ على من سواهم».

يضاف إلى ذلك أنَّهم ـ في ظل الإسلام ـ شاركوا العرب في الجهاد والفتوحات وبناء الحضارة الإسلامية.

* * *

٦ ـ الإنجاز الثقافي

في فصلٍ عن أفضلية الإسلام في «المعارف»[١] يُبيِّن العامري أن الإسلام يتميز ـ بشكل واضح ـ على غيره من الأديان في مجالات الثقافة والعلوم.

فالثقافة اليهودية تكاد تكونُ محصورةً في التوراة (والتلمود).

والثقافة المسيحية في العهد الجديد وفي قرارات المجامع الكنسيَّة[٢].

والثقافة المجوسية (الزرادشتية) في الأقستا وشرحيه (زند وبازند)[٣].

أما الثقافة الإسلامية فيشهد تاريخ العلوم بأنها ثقافة واسعة وأصيلة[٤]:

---

(١) راجع الفصل العاشر بعنوان: «القول في فضيلة الإسلام بإضافته إلى المعارف» ص ١٧٩. وراجع ما سبق عن ثقافته ص ١٦.

(٢) راجع ص ١٨٠ هـ ٥.

(٣) راجع ص ١٥٩ هـ ٢.

(٤) ليتضح للقارىء مدى ما بلغته الثقافة الإسلامية من ازدهار في عصر العامري (القرن الرابع الهجري) فليراجع كتاب **الفهرست** لابن النديم (وهو معاصر للعامري). ويحتوي **الفهرست** على عناوين الآلاف من أهم الكتب (باللغة العربية)، وأسماء مؤلفيها، في شتى العلوم. وقد صنَّف هذه العلوم في عشرة أنواع خصَّص لكل نوع مقالةً (أي فصلاً) وهي: علوم القرآن والقراءات، علوم النحو والمدارس النحوية، التاريخ، الشعر، علم الكلام والفرق الإسلامية، الفقه والمذاهب الفقهية، الفلسفة والعلوم، القصص، الأديان الأخرى، الكيمياء. وراجع أيضاً: د. إسماعيل ولمياء الفاروقي (بالإنجليزية): **The Cultural Atlas Of Islam** =

فهي تشمل علوم القرآن والحديث والتوحيد والفقه وعلوم اللغة والأدب. وكل علم من هذه العلوم قد تفرَّعت عنه علوم أخرى: مثل علوم التفسير، ومصطلح الحديث، والسيرة، والتاريخ الإسلامي، والطبقات، والملل والنحل (تاريخ الأديان والمذاهب والفِرَق) وأصول الفقه، والنحو والصرف والبلاغة، والنقد الأدبي، ومناهج البحث في العلوم.

وهي تشمل كذلك العلوم التي بدأت بالترجمة، ثم نمت وازدهرت على أيدي العلماء المسلمين: مثل علوم الرياضيات والطبيعيات والطب والصيدلة والحيوان والنبات والمعادن. بالإضافة إلى الفلسفة والمنطق، ونقد الفلسفة والمنطق!

ومن أهم الأسباب في نمو الثقافة الإسلامية وازدهارها أنَّ الإسلامَ دعا إلى حرية الفكر، وإلى استعمال العقل، وإلى النظر في الكون والنفس، والسَّيْر في الأرض، وجعل العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، كما جعل الحكمة ضالة المؤمن، وشجَّع على الاجتهاد (على هدى القرآن والسنة)، وجعل للمجْتهد حتى إن أخطأ أجْراً على اجتهاده!

وكذلك أزال الإسلام كل الحواجز التي تحول بين العقل وبين اكتشاف الحق، وبخاصة حواجز التقليد والإكراه والظن والهوى، كما أزال سلطة الكهنوت التي كان يمارسها رجال الدين في الأديان الأخرى (وبخاصة في المسيحية)، والتي حجروا بها على حرية الفرد وضميره؛ حتى أقاموا من أنفسهم وسطاء بين العبد وربه: وبذلك حرَّر الإسلامُ المسلمَ من كل سلطة أو وساطة بشرية، وجعل صلته بربه صلة مباشرة كما قال تعالى:

﴿وإذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فإنِّي قرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إذَا دَعَانِ فليَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لِعَلَّهُمْ يرشدون﴾ (البقرة ٢ : ١٨٦).

* * *

شبهات حول الإسلام

يختتم العامري مقارناته بتفنيد بعض الشبهات التي أثيرت حول الإسلام. ويشير إلى أن هذه الشبهات كثيرة، ولكنَّ أربعاً منها يمكن أن يكون لها رواج وتأثير على العوام؛ ومن ثَمَّ يخصُّ هذه الأربعة بالتفنيد[1] وهي:

١ ـ انتشار الإسلام بالسيف:

لتفنيد هذه الشبهة يقسم العامري الحروب ـ بوجه عام ـ إلى ثلاثة أنواع: الفتنة، والتصعلك، والجهاد (وقد سبق الحديث عنها)[2].

ويبين أن حروب الرسول ﷺ هي جهاد: أي حروب عادلة ومشروعة؛ لأنها كانت لـردِّ العدوان والـدفاع عن النفس والـدين والمستضعفين في الأرض. وقد لجأ إليها لا من أجل مالٍ أو استعلاءٍ بمُلك أو رغبةٍ في سفك الدماء؛ فقد كان ﷺ أزهد الناس في كل ذلك؛ ورفض عُروض الكفار عليه بالمال والملك، وظلَّ سنين طويلةً يدعوهم إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة؛ حتى اضطر إلى قتالهم اضطراراً؛ وذلك عندما «أَيِسَ من ارعوائهم، وأيقن أن الوعظ لا ينجع فيهم». فذهب في علاجهم مذهب الطبيب الذي خشي إتيان الداء العُضَال على نفس العليل، وعلم ألَّا سبيل إلى شفائه إلا باستئصال الداء؛ «فأوقع في مغازيه بعددٍ من القتلى؛ تدرُّجاً إلى استنقاذ

(١) راجع الخاتمة ص ١٨٥.

(٢) انظر ما سبق ص ٢٦ ـ ٢٧.

الجمهور من الهَلك والرَّدى»؛ أي التضحية ببعض الأفراد لإنقاذ المجموع.

وقد بَيَّن العامري الوظيفة السياسية للجهاد، (بمعنى الاستعداد المسلح لرد العدوان) وأنه ضرورة للعمران الإنساني، وأن «أساسَ العالمَ لا يحتمل تركه»؛ كما سبق بيانه[1].

* * *

٢ ـ فُرقة المسلمين:

للرد على من اتخذ من تفرق المسلمين شيعاً وأحزاباً وسيلةً للطعن على الإسلام ـ يبين العامري أنَّ الاختلافات موجودة في جميع الأديان، وليست مقصورة على الإسلام والمسلمين. ويستقرىء أسباب هذه الاختلافات في الأديان بوجه عام.

وفيما يختص بالإسلام يقرر أنه لما كان ناسخاً للأديان كلها، وهادماً لنفوذ رجال الدين (في اليهودية والنصرانية بوجه خاص)، ومُسقِطاً لعروش الطغاة والظالمين ـ فقد امتلأت القلوب غيظاً عليه، وكثر أعداؤه. ويشير إلى أن بعض هؤلاء الأعداء قد تظاهروا باعتناقه، وهدفهم الحقيقي هو هدمه من الداخل؛ وذلك عن طريق اختراع الآراء التي تُسبِّب الشقاق، وتثير الخلاف بين أهله.

* * *

٣ ـ البيان القرآني:

للرد على من اتهم القرآنَ بضعف البيان يبين العامري أن القرآن يحتوي على ثلاثة أساليب في البيان:

١ ـ أسلوب الرمز والالغاز، دون التصريح والإفصاح: وذلك كما في

(١) راجع الفصلين السادس (عن العبادة) والسابع (عَن الملك أي الحكم).

الآياتِ المتضمنة لأنباء الغيب من علامات القيامة؛ كفتح يأجوج ومأجوج في قوله تعالى:

﴿حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوج ومَأجوج وهُمْ من كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ، واقْتَرَبَ الوَعْدُ الحَقُّ فإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (الأنبياء ٢١: ٩٦).

وخروج دابة الأرض كما في قوله تعالى:

﴿وَإِذَ وَقَعَ القَوْلُ عَلَيْهِم أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الأَرْضِ تكَلِّمُهُم أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ (النمل ٢٧: ٨٢).

٢ ـ أسلوب الإجمال والإيجاز؛ أي «أن يُودع الكثير من المعاني في القليل من الألفاظ»: وذلك كما في آيات التشريع والأحكام التي بيَّنتها السنة.

٣ ـ أسلوب التفصيل والإطناب؛ وذلك في الاستدلال العقلي، كما في الآيات المتضمنة للبرهنة على العقائد (كإثبات الوحدانية والوحي والمعاد).

ولأن القرآن يشتمل على الوجوه الثلاثة «التي بها تصير الألفاظ معرَّضةً للظنون المختلفة» ـ فلا غرْوَ أنْ يكثر الاختلاف فيه.

ولا يعيب القرآن أن تعجز بعضُ العقول عن فهم معانيه.

لأنه «ليس على ناظم الكلام تقريبه من جياد الأفهام وعليلها، بل عليه أن يخلص على المعاني قصدها بأسهل وجوه اللفظ. ثم من فهمه كان ذلك فضيلة له، ومن قصَّر عنه كان ذلك نقيصةً فيه» (ص ١٩٧).

أما دعوى قصور القرآن عن البيان فدعوى زائفة:

«فإنَّ الذين خوطبوا به في زمن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ كانوا هم الأئمة في الفصاحة، وقدوة جزيرة العرب في البلاغة، ولم ينسبه أحد منهم إلى عدم فضيلة البيان، ولا تجاسر على إضافته إلى الهجنة في النظم. بل

شهد له أهل المعرفة بالألفاظ أنه يفضل الكتب كلها من جهة معانيه. ومن أغفل البابين وغبى عنهما فليس عقله بعيار، ولا فهمه بمعيِّر» (ص ١٩٩).

وعند مقارنة العامري للقرآن بالكتب المقدسة الأخرى بَيَّنَ أنه يتميز عليها جميعاً بإعجازه في صورة الخِطاب، وفي نظم الألفاظ، وفي تأليف المعاني؛ كما سبق بيانه[١].

* * *

٤ ـ البشارة بالرسول ﷺ في التوراة والإنجيل:

يردُّ العامري على من أنكر هذه البشارة بأن يورد الآياتِ المتضمنة لها في التوراة والإنجيل، ويشرحها مبيناً وجه البشارة فيها[٢].

* * *

---

(١) راجع ص ١٨.

(٢) راجع النص؛ والتعليقات عليه ص ٢٠٢ ـ ٢٠٨.

هَـذَا الكِتَابُ . . . ،

مما سبق يتضح أن كتاب «الإعلام بمناقب الإسلام» لأبي الحسن العامري يعتبر ـ بدون أدنى مبالغة ـ وثيقة من أخطر الوثائق في تاريخ الفكر الإسلامي.

فقد تناول المؤلف الإسلام بصورة لم يُسبق إليها ـ فيما أعلم ـ وهي صورة تبدو فيها جميع عناصر الإسلام كنظام شامل متكامل للحياة الإنسانية.

وفهم المؤلف للإسلام يتميز بالإدراك العميق لروح هذا الدين وسماحته وشموله. ولذلك نرى العامري يحرص على ألَّا يقصر الثقافة الإسلامية على العلوم الدينية وحدها، بل يجعلها تشمل العلوم والثقافات الإنسانية التي تفيد المجتمع الإسلامي، ولا تتعارض مع مبادىء الإسلام. كما نراه يحرص على ألَّا يقصر رعايا الدولة الإسلامية على المسلمين وحدهم، بل يجعلهم يشملون أهل الأديان الأخرى؛ ولا سيّما أهل الكتاب؛ الذين ميزهم الإسلام بمعاملة خاصة وكذلك يحرص على أن يبيِّن محبة الإسلام للسلام، وبغضه للحرب وإيثاره تجنبها إلا في حالة الضرورة؛ وهي حالة الدفاع عن المقدسات ضد أي اعتداء؛ فعندئذ يصبح الجهاد المسلح من أقدس الواجبات على المسلمين.

والمؤلف مفكر يؤمن بالتقدم الإنساني بالمفهوم الإسلامي؛ ولذلك نراه يساند جميع القضايا التي تخدم هذا التقدم، ويهاجم كل ما يمنعه أو يعوقه:

نراه يساند قضية الرأي والاجتهاد في الفقه، ويؤكد أنَّ الاجتهاد ضرورة يحتمها التطور، ويؤيد استعمال العقل، ويهاجم التقليد؛ في البحث العلمي وفي مسائل العقائد والإيمان على السواء. كما نراه يبرز موقف الإسلام من النظام الطبقي، ومن التفرقة العنصرية، وهو موقف الرفض القاطع؛ لأن كليهما ـ كما بيَّن العامري ـ يعوقان التقدم الاجتماعي. كما يشير إلى الموقف الإنساني الذي اتخذه الإسلام من الطبقات المستضعفة والمستغلة بوجه عام، ولا سيّما موقفه من اليتامى والنساء، والعبيد، والفقراء.

والكتاب محاولة رائدة في علم مقارنة الأديان «Comparative Religion»، وهو علم حديث النشأة في الغرب، مرت الأبحاث فيه بتطورات كثيرة، ولم تطبق المناهج العلمية على دراسة الأديان هناك تطبيقاً جاداً إلا منذ أواخر القرن التاسع عشر. ومحاولة العامري ـ التي تمت منذ أكثر من ألف سنة ـ تتميز بأنها محاولة منهجية، وضع لها المؤلف أسساً محددة قبل أن يبدأ في المقارنة. ونشعر أن رغبته من وراء وضع هذه الأسس كانت إنصاف الأديان الأخرى، إلى جانب تحقيق الموضوعية العلميَّة.

وهذه الموضوعية موضوعية كاملة وأمينة؛ لأن المؤلف نظر إلى الأديان الأخرى من خلال الإسلام،. . . ونظر إلى الإسلام نفسه على أنه الدين الكامل الذي يكرم العقل الإنساني، وحاول قدر ما استطاع ـ كمفكر مسلم ـ أن يستعمل مقاييس واحدة، تقوم على الوحي والعقل معاً.

وإنصافاً للعامري ينبغي أن نتذكر أن كتابه في الواقع ما هو إلا إجابة طويلة عن السؤال التالي الموجَّه إلى نفسه:

لماذا أقبل الإسلام وأرفض غيره من الأديان؟

وهو سؤال ليس مشروعاً فحسب، بل إن من واجب المفكر الجادّ، إذا ما اعتنق فكرة أو مذهباً أو ديناً، أن يوجه إلى نفسه مثل هذا السؤال، وأن

يجيب عنه بالوجه الذي يرضي عقله وضميره. وليس من حقنا أن نكلفه ـ كمفكر ـ بأكثر من تقديم الأدلة على ما يقول، وذكر أسباب الرفض والقبول، والتزام الحقائق في كل حين.

وهذا هو ما فعله العامري في كتابه.

* * *

والكتاب ـ بعد هذا ـ يحتوي على مادة لا غنى عنها للباحث في تاريخ الفكر الإسلامي وقضاياه وتطوراته. فهو يمدنا بآراء كثير من الفرق الإسلامية والمفكرين المسلمين حول قضايا بالغة الأهمية: كرأي الباطنية في قضية العلاقة بين العلم والعمل، وكرأي الحشوية في الفلسفة، وكرأي بعض المتكلمين في المنطق، وكرأي النُّسَّاك في الآداب، وكرأي «المُتَظَرِّفَة» في الأديان، وكموقف الإمامية والحنابلة والإثني عشرية والنَّظَّام وأبي حنيفة من قضية الرأي والقياس. ومما يذكر للمؤلف في هذا المجال أنه يحكي آراء غيره بوجه عام، وآراء خصومه بوجه خاص، بأمانة تدعو إلى الإعجاب. ولا يبدأ في مناقشة رأي ونقده إلا بعد أن يعرض هذا الرأي أولاً، بل وأن يشرح وجهة النظر المخالفة له. ومن هنا كان كتابه مصدراً لا لتعرف آرائه هو فحسب، بل لتعرف آراء مخالفيه كذلك.

كما يلقي الكتاب بعض الضوء على الكندي وفلسفته ومدرسته، وعلى العلاقة بين هذه المدرسة الفلسفية ومدرسة أبي حنيفة الفقهية. وتعتبر بعض الآراء التي أبداها العامري في الكتاب تطويراً لآراء الكندي ـ كما بيَّنت ذلك في تعليقاتي على النص ـ وانطلاقاً منها إلى آفاق أوسع.

وكذلك نجد في الكتاب ما يلقي الضوء على قضية الصراع بين الأديان (غير الإسلام) والعقل، وبين بعض رجال الدين والفلسفة، وبين الإسلام وخصومه، وخاصة في القرن الرابع الهجري.

وفي الكتاب تبرز حقائق هامة (بعضها يتكشف لأول مرة): ومنها أن كتاب «الأدب الكبير» لابن المقفع، يحتوي على ترجمة ملخصة ـ قام بها ابن المقفع ـ للوصايا الأخلاقية والآداب الموجودة في «الأوستا» (الكتاب الديني للزرادشتية). ومنها أن «علم اللغة» لم يكن يطلق على المواد اللغوية في المعاجم أو على متن اللغة فحسب، بل يطلقه العامري على النحو والصرف والعروض والقافية، وهو قريب من الإطلاق الحديث المستعمل اليوم لهذا العلم. هذا عدا الحقائق العديدة عن الأديان الأخرى، وكتبها المقدسة، ولاسيما الزرادشتية والمانويَّة. ومن الواضح أن المؤلف رجع مباشرة إلى الترجمات العربية للتوراة والإنجيل من السريانية. كما أرجح أنه رجع مباشرة إلى «الأوستا» وشروحه بالفارسية، لأنه كان يجيد هذه اللغة، ويؤلف بها أحياناً[1].

وكتاب «الإعلام» من الكتب الفلسفية القليلة التي تنوِّه بالعلوم العربية والإسلامية، فهو يشيد بإنجازات علماء العرب والمسلمين في هذه العلوم، ولاسيما في علوم الحديث والفقه والكلام.

وما في الكتاب من تفكير سياسي يجعله مرجعاً هاماً في دراسة الفكر السياسي الإسلامي. وما ورد فيه من حديث عن الآداب والبيان ونظم القرآن يجعله مرجعاً هاماً لمعرفة التطور في النقد الأدبي عند العرب، ولاسيما في تاريخ نظرية النظم.

وقد حفظ لنا الكتاب شيئاً عن بعض مؤلفات العامري التي لم تصل إلينا، ولاسيما عن موضوعاتها؛ ومن هذه المؤلفات: «الإتمام لفضائل الأنام»، و«الإبانة عن علل الديانة»، و«الإرشاد لتصحيح الاعتقاد»؛ مما يساعد على زيادة معلوماتنا وتصحيحها عن هذا الفيلسوف المجهول.

أما أسلوب المؤلف فيغلب عليه الإجمال والتركيز، ومن ثم فهو يقول حقائق كثيرة في سطور قليلة؛ ولذا بذلت عناية كبيرة ـ وما زلت أعتقد أنه يستحق عناية أكبر ـ لاستيعاب قضاياه وأفكاره ودراستها، ورؤية أبعادها وخلفيتها، وربطها بغيرها في نطاق التطور العام في تاريخ الفكر الإسلامي. كما بذلت عناية شديدة بالتعليقات على نصوص الكتاب ـ بعد تحقيقها ـ وأحلت من يريد المزيد على مراجع عربية وأجنبية كثيرة.

وبمناسبة الأسلوب أود أن أنبه إلى أهمية أقوال العامري التي يبدأ بها كل فصول الكتاب ـ وهي أقوال قصيرة موجزة، أقرب ما تكون إلى الأمثال والحكم ـ فإنها تعد ثروة أدبية في حد ذاتها.

* * *

وهناك طائفة من أهم المشاكل التي أثارها الكتاب ما زالت موجودة ومثارة ـ بصورة من الصور ـ في مجتمعنا المعاصر: كمشكلة النظرية والتطبيق، والنظام الطبقي وعلاقته بالتأخر الاجتماعي والجمود الفكري، والحوافز الفردية في المجتمع اللاطبقي، وقضية الدين والإلحاد، والعلاقة بين القيم الروحية والقوى المادية في المجتمع المتقدم، وثقافتنا المعاصرة وعناصرها المتشابكة، وخاصة عناصرها المستمدة من التراث، وعناصرها التي تربطنا بواقعنا الراهن وتدفعنا إلى مستقبل أفضل، وعناصرها التي تربطنا بالثقافة الإنسانية العالميَّة.

ولا أقول إن الحلول التي قدمها العامري لهذه المشاكل وغيرها هي الحلول الأخيرة والحاسمة، فليس عند البشر ما يمكن أن يُسَمَّى الحلول الأخيرة والحاسمة [فتلك هي الحلول الربانية وحدها]. ولكني آمل أن نجد

فيها ما يفيدنا في إيجاد حلول ملائمة لمشاكلنا، أو على الأقل ما يلقي الضوء على حاضرنا، الذي هو امتداد للماضي، وانطلاق إلى المستقبل.

* * *

وبعد؛

فهذا هو كتاب العامري.

أرجو أن أكون بتحقيقه، ودراسته ونشره قد أسهمت ـ مهما يكن إسهامي متواضعاً ـ في خدمة العلم، وخدمة تراثنا وثقافتنا، وخدمة الإنسانية.

أحمد عبد الحميد غراب



ورقة العنوان بالمخطوط

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر برحمتك

حمد الله بكل ما حمده به اكرم خلائقه لديه وارضى حامديه عنده حمدا ابديا
وتصلة بالعفو وسببا الى رضوانه وذريعة الى مغفرته ودعوا على [illegible]
حمدا لا منتهى لحده ولا احتساب لعدده ولا مبلغ لغايته ولا منقطع لامده حمدا يلائم
ملائكته المقربين ونصادم به انبياءه المرسلين في دار المقامة التي لا تزول ومحل
الكرامة التي لا تحول وصلاته اولها على امام الرحمة ومفتاح البركة الذي نصب
لامره نفسه وعرض للمكروه فيه بدنه واقصى الادنين على عدوهم عنه وقرب الاقصين
على استجابته له وكان نفسه مبلغ رسالة ربه والتبتل في الدعاء الى التوحيد لتثبت
له ملجأ في العالم ما يستتم لديه من تدبير اوليائه فظهر امره وعلت كلمته محمد عبده
ورسوله [illegible] وبعد فاني لما علمت ان مرتبة الحكمة وان كانت في غاية الرفعة ومحلها
من الصدور في غاية البعد وكان اصحاب العوام قد اعرضوا عنها وكرهوا الاصغاء اليها
لا لانها منعت عنهم بل لانه تقولهم الاضافة اليها انزلت منزلة الاجنبي [illegible]
الى [illegible] الشرعي ووجدت الشيخ الفاضل الرئيس ابا نصر ادام الله [illegible]
الائمة [illegible] الصدق المحبة لها افرط الميل اليها صادقا من زمان عقله
وكان [illegible] في الاصول الاعتقادية [illegible] المتاملين [illegible]
[illegible] وعلمت انه لا يخفى عنه اجل موقعها واشرف
[illegible] الايضاح لتفضيل الملة الحنيفية على سائر الملل [illegible] كانت نعمة الله بسببه
عندي [illegible] بتصنيف كتاب ما اسمه
يشتمل على [illegible] الاسلام من المناقب العلية ليعلم الناظر فيه انه بالحري
ان يكون [illegible] للاديان كلها ان تكون تبعا له [illegible] عليه وسميته الاعلام
بمناقب الاسلام واعتمدت [illegible] الله تعالى احدا في بصيرته وان يحفظني من
[illegible] الغرض منه وان ينفع عباده به ولا يحرمني جزيل
الثواب عليه انه ولي الخيرات والمجدد للبركات ولا قوة الا به

مفتتح ما يحتاج الى معرفته

اركان العقل [illegible] الانسي [illegible] ان يعرف [illegible]

ورقة ١ ب من المخطوط

كِتَابُ «الإعْلَام بِمَنَاقِبْ الإسْلَام»

لأبي الحَسَن محمّدَ بن يُوسُف العَامِري

فيما يلي دراسة وتحقيق للمخطوط وهو نسخة وحيدة ضمن مجموعة رقم ١٤٦٣ بمكتبة راغب باشا بأسطنبول كُتبت بخط النسخ الواضح وتقع في ٥٦ صفحة من القطع الكبير ومسطرتها ٢٥ سطراً.

ومؤرخة سنة ٥٢٥ هـ.

الرموز والاختصارات

ما بين القوسين [ ] إضافة لإيضاح النص.

وما بين القوسين < > موجود بالأصل واقترح حذفه.

أ ـ وجه الورقة في المخطوط.

ب ـ ظهر الورقة في المخطوط.

C.E.L.F: **The concise Encyclopaedia Of Living Faiths**
Edited by Professor R.e. Zaehner London 1959.

[١ ب] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيم
ربِّ يسِّر برَحْمَتِك

نحمد الله بكل ما حَمِدَهُ به أَكرمُ خلائِقه لَدَيْه، وأرضى حامِديه عنده؛ حَمْداً يكون وُصْلَةً إلى عفوه، وسبباً إلى رضوانه، وذريعة إلى مغفرته، وعوناً على تأدية وظائفه؛ حَمْداً لا منتهى لحدِّه، ولا حساب لعدِّه، ولا مبلغ لغايته، ولا انقطاع لأمده؛ حَمْداً نُزاحم به ملائكته المقرَّبين، ونُصادم به أنبياءه المرسلين، في دار المُقامة التي لا تزول، ومحل الكرامة التي لا تحول.

ونسأله أن يُصلي على إمام الرحمة، ومفتاح البركة، الذي نَصَبَ لأمره نفسه، وعرَّض للمكروه فيه بدنه، وأقصى الأدنين على عُنُودِهِم[١] عنه، وقَرَّبَ الأقصين على استجابتهم له، وأدْأَبَ نفسه بتبليغ رسالته، وأتعبها في الدعاء إلى ملته؛ حتى استَتَبَّ له ما حاول في أعدائه، واستَتَمَّ له ما دبَّر في أوليائه؛ فظهر أمره، وعلت كلمته؛ محمدٍ عبدِه ورسولِه [ﷺ].

وبعـــد؛

فإني لما علمت، أن مرتبة الحكمة ـ وإن كانت في نهاية الرفعة، ومحلها من بين المعارف على غاية المَعْلُوَة ـ فإن طبقات العوامِّ قد أعرضوا عنها، وكرهوا الإصغاء إليها؛ لا لأنها مُنعت عنهم، بل لأن عقولهم بالإضافة إليها

(١) العنود مصدر عند، ويقال: عند عن الطريق عنودا: مال.

نزلت منزلة الأعين الرَّمِدَة بالإضافة إلى نوَر الشمس[1].

ووجدت الشيخ الفاضل الرئيس أبا نصر[2] ـ بلَّغه الله من المحامد غاية الأُمْنِيَّة ـ مرزوقاً من الله تعالى بصدق المحبة لها، وفرط الميل إليها، [و] صادفته من رجحان عقله، وكمال تيقُّظه؛ ليس يرضى لنفسه في شيء من الأصول الاعتقادية بدرجة المقلدين، لكن يجهد في أن يفوز منها برتبة المستبصرين، وعلمت أنه لا تحفة عنده أجلُّ موقعاً، وأشرفُ محلاً، من الإيضاح لفضيلة الملة الحنيفية[3] على سائر الملل؛ ثم كانت نِعَم[4] الله

---

(١) قارن هذا بقول العامري في «الأبصار والمبصر» (مخطوط دار الكتب ـ ص ٢٢)؛ حيث يشير إلى العامة، «وما أشربت قلوب دهمائهم من البغض للحكمة، والتعصب على أهل البصيرة».

(٢) لعله أبو نصر بن أبي زيد وزير السامانيين. وكان هذا الوزير يكرم الشعراء والعلماء. يروي الثعالبي أن أبا طالب عبد السلام بن الحسين المأموني الشاعر لما دخل بخارى لقي أبا الحسين عبد الله بن أحمد [العُتبي] بقصائد يمدحه فيها؛ فأعجب به وأكرمه، ووصله وخلع عليه. ولمَّا قام أبو الحسن المزني مقام العتبي زاد المأموني إكراماً وإجلالاً، ولما كانت أيام ابن عزيز، وأيام الدامغاني، وأيام أبي نصر بن أبي زيد، جعل كل منهم يُرْبي على مَنْ تقدَّمَه في الإحسان إليه. (انظر «اليتيمة» ٤/١٦٥) وقد مدح هذا الشاعر الوزيرَ أبا نصر فذكر كرمه فقال:

غرستَ في ثرى الصدور عطايا ... كَ غروساً أثمرن وُدّاً صُراحَا

كم كسير جبرته، وفقير ... مستميح وددتَه مُسْتَماحا

(انظر المرجع السابق ص ١٦٩). وهو مدح يذكرنا بما يعترف به العامري هنا من أياد أسداها إليه أبو نصر.

(٣) الملة الحنيفية: استعمل العامري هذا التعبير عدة مرات في كتابه، وهو يعني الإسلام، إشارة ألى آيات عدة في القرآن، منها: ﴿وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفا﴾ (البقرة: ١٣٥)، ﴿قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا﴾ (آل عمران: ٩٥) وانظر أيضاً النساء: ١٢٥، والأنعام: ١٦١، والنحل: ١٢٣. ويلاحظ تكرار إضافة الملة إلى إبراهيم في هذه الآيات. وقد صرَّحت آيات أخرى بالعلاقة بين الدين والملة وإبراهيم والإسلام. (انظر آل عمران: ٦٧، والحج: ٧٨). ويقترن نفي الشرك بكل موضع تذكر فيه الحنيفية في القرآن؛ ومن ثم كان التوحيد من أخص أركان الإسلام. وانظر أيضاً الشهرستاني: «الملل والنحل» ١/٥٠، ٢/٥٤، ٥٧، ٥٨، ٢٢٣.

(٤) في الأصل تبدو: «نِعمه».

بسببه عندي متظاهرة، وأياديه لديَّ متتابعة ـ تحريت شكره بتصنيف كتاب باسمه، مشتمل على جُمَل ما اختصَّ به الإسلام من المناقب العليَّة؛ ليعلم الناظر فيه أنه بالحريِّ أن يكون ناسخاً للأديان كلها، وأن يكون ثباته أبَدياً لا يرد النسخ عليه، وسمَّيْتُهُ:

«الإِعْلَام بِمنَاقِبِ الإِسْلام»

واعتمدت صنع الله ـ تعالى جَدُّه ـ في تيسيره، وأن يحفظني من الزَّيْـغ فيه، ويؤيدني لإتمام الغرض منه، وأن ينفع عباده به، ولا يحرمني جزيل الثواب عليه.

إنه وليُّ الخيرات، والمجدد للبركات، ولا قوة إلا به.

مُفْتَتَحُ مَا يُحْتَاجُ إلىٰ مَعْرِفَتِه

إن كان العقلُ المخْتَصُّ بالجوهر الإنسيِّ هو أن يعرف الحق، ويعمل بما يوافق الحق ـ فمن الواجب أن يكون [٢ أ] أكملُ الناس أغزرَهم عرفاناً للحق، وأقدرَهم على العمل بما يوافق الحق[١]، وأرذلُ الناس أنزرَهم معرفة بالحق، وأعجزَهم عن العمل بما يوافق الحق. وأن يكون أنفع الأشياء للإنسان في الإبقاء على نفسه أن يعلم أنه متى ارتكب المساوىء لم يمكنه سد أفواه الناس عن ذكرها، فلا يلتمسْ إسكاتهم بالغلظة على من يعيبه بها، بل يلتمسه بإصلاح أخلاقه.

* * *

وإذْ عُرف هذا فنقول:

إن فرقة من الفلاسفة[٢]، ....

---

(١) قارن بقول الكندي: «إن أعلى الصناعات الإنسانية منزلة، وأشرفها مرتبة، صناعة الفلسفة، التي حدُّها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان؛ لأن غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق، وفي عمله العمل بالحق». («رسائل الكندي الفلسفية» ١/٩٧).

(٢) لعله يشير بذلك إلى فلاسفة الأفلاطونية الجديدة؛ فمعظمهم كانوا يعظمون من شأن العقل المجرَّد والعلم النظري، ويضعون ذلك في مرتبة فوق العمل. ونجد هذا الاتجاه أحياناً عند أرسطو (انظر مثلاً كتاب الأخلاق E.N.X. 8. 1178 b)، وفي المجتمع الطبقي الذي أقامه أفلاطون في جمهوريته. وقارن الجاحظ الذي يرى أن هذا اتجاه عام لدى اليونان؛ فيصفهم بأنهم «كانوا أصحاب حكمة، ولم يكونوا فَعَلة، يصورون الآلة ولا يخرطون الأداة، ويصوغون =

.... وطائفة من الباطنية[1]، قد ادَّعَوْا أن المبرِّز في العلوم لن يلزمه شيء من وظائف العبودية غير الهداية للخليقة، وأن العاقل منا ليس يلزمه اقتباس العلم ليتوصل به إلى الأعمال الصالحة، بل يلزمه ذلك ليسلم به عن وحشة الجهالة؛ فإنها في ذاتها قبيحة مظلمة، كما أن ضدها في نفسه حسن مُلِذّ.

قالوا: وليس يُشَكُّ أن المُلابِسَ لصناعة من الصناعات لن يتحمَّل المشقَّة في تكليفها إلا بمقدار ما يُكسبه البراعة فيها؛ حتى إذا ظهر حذقه، واستحكمت مهارته، لم يبق عليه من تعبها إلا الهداية والتكليف.

قالوا: فإذن مساواة المُقَدَّم في الحكمة لطبقات الجهال في التزام الكدِّ لإقامة وظائف الأمر شيء ظاهر الشناعة، ولو جاز توهم ذلك لما وُجِدَ الجهال منقادين للعلماء.

= المثال ولا يحسنون العمل به... ويرغبون في العلم، ويرغبون عن العمل» (انظر: «مناقب الترك» ص ٤٤). وهذا الاتجاه في الفلسفة اليونانية مرتبط، إلى حد كبير، بالمجتمع الطبقي الذي نشأت فيه.

(١) كان مصطلح الباطنية يطلق:

أ ـ بوجه خاص على الإسماعيلية؛ إشارة إلى تأكيدهم أهمية المعنى «الباطن» وراء المعنى الحرفي الظاهر للنصوص الدينيَّة، ولا سيَّما آيات القرآن الكريم.

ب ـ بمعنى أعم؛ على أي شخص يتهم برفض المعنى الحرفي للنص، ويفضل عليه المعنى الباطن. وكان أهل السنة يستعملونه بهذا المعنى في الكتابات الجدلية ليعبروا عن استنكارهم للمؤلفين الذين يذهبون بعيداً في التأويل لدرجة رفض المعنى الواضح الظاهر في سبيل معنى باطن.

ومن المرجح أن العامري يستعمل المصطلح هنا بمعناه الخاص؛ فمن المعروف أن التأويل بلغ بالإسماعيلية درجة أسقطوا فيها الجانب العملي من الشريعة، وهو التكاليف؛ بل وتأوَّلوا أركان الشريعة كلها. انظر:

الشهرستاني: «الملل والنحل» ١/٣٣٣ وما بعدها، والبغدادي: «الفَرْق بين الفِرَق» ص ٢٦٥ وما بعدها. وقارن الغزالي: «فضائح الباطنية» تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي ص ١١ ـ ١٢، ١٤، ١٩، ٣٠، ٥٥ وما بعدها. وانظر الدكتور علي سامي النشار: «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام» ٢/٣٨٠ ـ ٤١٧.

فهذا هو زبدة ما تعلقت به هذه الطائفة من الشبهة..

ونحن نقول: إن كل من آثر لنفسه هذه العقيدة فقد ارتكب خطأً فاحشاً؛ فإن العلم مبدأ للعمل، والعمل تمام العلم، ولا يُرْغَبُ في العلوم الفاضلة إلا لأجل الأعمال الصالحة.

ولو [جعل](1) الله تعالى الجبلة البشرية مقصورة على تحصيل العلم دون تقويم العمل لكانت القوة العملية إما فضلاً زائداً، وإما تبعاً عارضاً. ولو أنها كانت كذلك لما كان عَدَمُهَا لِيُخِلَّ في عمارة البلاد، وسياسة العِباد.

كلا! إن توهم هذا مما يؤدي إلى تفويض الأعمال الصالحة بأسرها إلى ذوي الجهل والغباوة! ولو جُعِلَ الأمر كذلك لوُجِدَت الطبيعة الإنسيَّة عند إقامتها الأعمال الصالحة مستغنيةً عن العلوم الحقيقية.

وهذا باب قد استقصينا القول فيه في كتاب «الإتمام لفضائل الأنام»(2).

* * *

وإذْ تقرر هذا فمن الواجب أن نصرف القول إلى ذكر محاسن الأعمال فنقول:

إنها بالقسمة الأولى توجد مُفْتَنَّة(3) إلى أقسام ثلاثة:

أحدها : استصلاحُ ما يتعلقُ صلاحه بضرب من المعونة البشرية.

---

(1) في الأصل: «زين» ولا معنى لها في هذا السياق.

(2) في الأصل: «الإقامة». وقد صححتها طبقاً لمخطوط «الأمد على الأبد» ورقة ٧٥ ب.

(3) مفتَنّة: أي مقسّمة؛ من افتن إذا أخذ في فنون من القول. و«مفتنّة» من الكلمات المحببة إلى العامري، فقد استعملها في كتابه هذا عدة مرات، كما استعملها في «الابصار والمبصَر» انظر المخطوط ص ٣، ١٢، ١٧ مثلاً.

والثاني: استِبْقَاءُ مَا يَفْتَقِرُ في بقائه إلى ضرب من القوة البشريـة.

والثالث: استعمالُ [ما تتحقق] عائدة[1] منافعه بضرب من التدابير البشرية.

[٢ ب] ثم كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة يتعلق بثلاثة أصناف من القُنْيَاتِ المتصلة بريـاسة الإنسـان وهي: [القُنْيَاتُ النَّفْسَـانِيَّة، والقُنْيَـاتُ الكَدْخُدَايِيَّة، والقُنْيَاتُ الرِّياسيَّة][2].

وكل من قَصَّرَ عن القُنْياتِ النَّفْسَانِيَّة، أعني العائـدة باستصـلاحها

---

(١) في الأصل: «فايدة».

(٢) يقصد الفضائل الأخلاقية، والاجتماعية، والسياسية؛ بالترتيب. وهذه الفضائل كانت تبحثها ـ في عصره ـ علوم ثلاثة هي: علم الأخلاق، وعلم تدبير المنزل، وعلم السياسة. وهذه العلوم الثلاثة كانت تكون ما يسمى بالفلسفة العملية (مقابل الفلسفة النظرية التي كانت تشمل الطبيعيات، والرياضيات، والإلّهيات): انظر الخوارزمي (وهو معاصر للعامري): «مفاتيح العلوم» ص ١٣٢ حيث يقول: «وأما الفلسفة العملية فهي ثلاثة أقسام: أحدها تدبير الرجل نفسه أو واحداً خاصاً ويسمى علم الأخلاق، والقسم الثاني تدبير الخاصة ويسمى تدبير المنزل، والقسم الثالث تدبير العامة وهو سياسة المدينة والأمة والملك». وواضح أن هذا التقسيم كان مشهوراً ومتواضعاً عليه في ذلك العصر، لأن الخوارزمي لم يُعْنِ بأن يعقد لهذه العلوم الثلاثة باباً في كتابه، وقال في تبرير ذلك إن مواضعات أهل هذه الصناعة كانت مشهورة بين الخاصة والعامة (ص ١٣٣).

أما كلمة كذخدايية فهي من كدخدا؛ كلمة فارسية معناها السيد أو الرئيس أو الزوج أو رب المنزل (كد = البيت، خدا = رب. انظر الدكتور محمد موسى هنداوي: «المعجم في اللغة الفـارسيـة» ص ٣٣٧، والخـوارزمي: السـابق ص ٢٣١ وكـريستنسن: «إيـران في عهـد الساسانيين» ص ٨، ٣٠٨) وهي تشير هنا إلى «علم تدبير المنزل»؛ وقد عرفوه بأنه علم يعرف منه اعتدال الأحوال المشتركة بين الإنسان وزوجته وأولاده وخدمه، وطريق علاج الأمور الخارجة عن الاعتدال، أو بأنه علم مصالح جماعة متشاركة في المنزل، وفائدته أن يعرف الإنسان كيفية المشاركة التي ينبغي أن تكون بين أهل المنزل: «واعلم أنه ليس المراد بالمنزل في هذا المقام البيت المتخذ من الأحجار والأشجار بل المراد التآلف المخصوص الذي يكون بين الزوج والزوجة، والوالد والولد، والخادم والمخدوم، والمتمول والمال؛ سواء كانوا من أهل المدر أو أهل الوبر. وأما سبب الاحتياج إليه فكون الإنسان مدنياً بالطبع». انظر حاجي خليفة: «كشف الظنون» ١/ ٣٨، والتهانوي: «كشاف اصطلاحات الفنون» ١/ ٤٥. وهذا يعني أن «علم تدبير المنزل» يكاد يقرب من «علم الاجتماع» بالمفهوم المعاصر.

واستبقائها واستعمالها، فهو لا محالة قاصر عن القُنْيَـاتِ الكَدْخُدَايِيَّة، أعني العائدة باستصلاحها واستبقائها، واستعمالها؛ ثم لا ينعكس. وبمثله كلُّ مَن قَصَّرَ عن القُنْيَاتِ الكَـدْخُدَايِيَّـة، أعني العائـدة باستصـلاحها واستبقـائها واستعمالها، فهو لا محالة قاصر عن القُنْيَاتِ الرِّياسيَّة؛ ثم لا ينعكس[1].

فنحن إذن جُدَرَاءُ بأن نصرف البيان إلى تحقيق القُنْيَاتِ المتصلة بكل واحد من هذه المعاني الثلاثة فنقول:

أما استصلاح النَّفْسَانِيَّة[2] فمتعلق بعنايات ثلاث:

إحداها: العناية بقمع القوة الشهوانية.

والثانية: العناية برياضة القوة الغضبية.

والثالثة: العناية بجعل القوة العاقلة رئيساً على القوتين؛ أعني الشهوانية والغضبية، بعناية واحدة: وهي التدرُّب في عرض جميع ما تحرك له الغضب أو الشهوة على العقل، ليكون هو المدبر لوصولهما[3] إلى تمام البغية[4].

وأمَّا استصلاحُ الْكَدْخُدَايِيَّة بمُزَاوَجَات[5] أربعة:

إحداها: مُزَاوَجَةُ الرجل مع امرأته.

والثانية: مُزَاوَجَةُ الوالد مع أولاده.

---

(١) يريد ـ بعبارة أخرى ـ أن من عجز عن تدبير نفسه كفرد فهو لا شك عاجز عن تدبير بيته وعلاقاته الاجتماعية بوجه عام، ومن عجز عن إقامة علاقات اجتماعية ناجحة مع أفراد مجتمعه فهو لا شك عاجز عن تدبير دولة وسياسة أمة. وهذا الترتيب لا ينعكس: فمن فشل في سياسة الدولة لا يلزم بالضرورة أن يكون فاشلاً في علاقاته الأسرية والاجتماعية.

(٢) في الأصل: «النفس».

(٣) في الأصل: «لوصولها».

(٤) قارن العامري: «السعادة والإسعاد» ص ١٧: «قال (أفلاطون): وإنما يلحق الإنسان السعادة متى كانت النفس الناطقة الغالبة والآمرة والناهية، وكانت النفس الغضبية مؤازرة، والنفس الشهوانية مطيعة وسامعة». وقارن جمهورية أفلاطون: Rep. IV. 441 d,e.

(٥) مزاوجة هنا معناها علاقة، ومزاوجات: علاقات.

والثالثة: مُزَاوَجَةُ المالك مع أملاكه.

والرابعة: مُزَاوَجَةُ الملك مع رعيته.

وأما استبقاؤها فمتعلق بمحافظة هذه المزاوجات الأربعة لنفسه الفريدة؛ بحسب ما توجبه مروءة مثله في الجاه والمرتبة.

وأما استصلاح الرِّيَاسِيَّة واستعمالها فقد أكثر الحكماء من تصنيفاتهم فيها، واشتهرت كتبهم في أقسامها. ومدارها كلها معلق بالانتصاب لحفظ طبقات الخليقة وصناعاتهم على خصائص مراتبها، بحسب نسبة بعضها إلى بعض، على ما يوجبه الدين الصحيح، والرأي الصَّريح[1].

وإذْ عُرِفَ هذا، ثم وُجدَت الملَّةُ الحَنِيفيَّة مُرْبِيَةً على الأديان كلها في تأكيد الأمر بتحصيل هذه القُنْيَات، والهداية إلى التمسك بشروط هذه العنايات، على ما يرد بيانه على الأثر ـ فبالحريِّ أن يُشهَدَ لها بالمَنْقَبَةِ العَلِيَّةِ، والدَّرَجَةِ الرَّفِيعَة.

* * *

وإذْ قد أتيْنا على ذكر الجُمَل مما يتَّصل بمحاسن الأعمال، وأحببنا أن نجعل هذا الفقه من تِبْيَانِها مقدمة لما هو غرضنا من التصنيف ـ فمن الواجب أن نقتصر عليه، ونصرف السَّعي إلى مقصودنا من الأبواب، وأن نبدأ بذكر مَائِيَّة[2] العلم وشرفه، ومرافق أنواعه.

---

(١) يستعمل العامري عبارات مثل: «الدين الصحيح والرأي الصريح»، و«الدين الحق» و«العقل الصريح».. وهي تدل على اتجاهه إلى اتخاذ الدين والعقل معاً أساساً لحل كثير من المشاكل الإنسانية. وهو اتجاه واضح في كتابه هذا، وهو أيضاً اتجاه أستاذه الكندي. راجع البيهقي: «تتمة صوان الحكمة» ص٢٥، والدكتور الأهواني: «الكندي فيلسوف العرب» ص ٢٧٨ ـ ٢٨٢.

(٢) مائية أي ماهية. والكندي أيضاً يستعمل مصطلح «مائية» أحياناً. انظر «رسائل الكندي الفلسفية» ١/١٩٤.

[الفصل الأول]
القَوْلُ في مَائيَّةِ الْعِلْمِ وَمَرَافِقِ أنْوَاعِه[1]

[٣ أ] الإيمانُ اعتقاد صادق يقينيّ، ومحله من النفس هو القوة العاقلة. والكفر اعتقاد كاذب غير يقينيّ، ومحله من النفس هو القوة المتخيِّلة. وقد تصلح القوة المتخيِّلة للاعتقاد الصالح، ولن تصلح القوة العاقلة للاعتقاد الكاذب.

ومن الواجب على الإنسان أن يعرض جميع ما يَسْنَحُ لقوته المتخيِّلة من الأبواب الاعتقادية على قوته العاقلة؛ ليأمن به آفات الكذب. غير أنه ربما كره عرضه عليها تفادياً من أن يُزَنَّ[2] بالنقص، أو يُؤَنَّبَ بالكذب[3].

وكما أن العمل الأحكم [هو] ما يكون الإقدام عليه بعد التقدير، وبمثله القول الأحكم هو ما يكون إطلاقه بعد الرويَّة؛ كذا العلم الأحكم هو ما يكون الاعتقاد له بعد التهذيب.

* * *

(١) ذكر ابن النديم في «الفهرست» ص ٢٥٦ أن للكندي كتاباً عنوانه: «كتاب مائية العلم وأقسامه». (راجع أيضاً ابن أبي أصيبعة: «عيون الأنباء» ٢٠٩/١)، وذكر ياقوت في «معجم الأدباء» ١٤٢/١ أن لأبي زيد البلخي كتاباً عنوانه: «أقسام العلوم». وهذا يوضح أن مدرسة الكندي كانت تهتم بموضوع تصنيف العلوم اهتماماً شديداً.

(٢) يُزَنّ: يعاب: قال حسان بن ثابت: «حَصَانٌ رزانٌ ما تُزَنُّ بريبة».

(٣) قارن هذا بما هو شبيه به من كلام العامري في كتابه «الأمد على الأبد» ورقة ١٠٧ ب.

وإذْ عُرِفَ هذا فمن الواجب أن نعودَ إلى مقصودنا من القول فنقول:

أما العلم فهو الإحاطة بالشيء على ما هو عليه من غير خطأ ولا زلل[1]. وهو ينقسم إلى: المِلِّيِّ، والحِكْمِيِّ. وأرباب العلوم المِلِّيَّة هم المُصْطَفَوْن من الأنبيـاء صلوات الله عليهم، وأرباب العلوم الحِكْمِيَّة هم المُرْتَضَون منَ الحكماء[2]. وكل نبيٍّ حكيم، وليس كلُّ حكيم نبياً.

فأما العلوم المِلِّيَّة فتفتن إلى صناعات ثلاث:

إحداها حسيَّة: وهي صناعة المحدِّثين.

والثانية عقلية: وهي صناعة المتكلِّمين.

والثالثة مشتركة بين الحس والعقل: وهي صناعة الفقهاء.

ثم صناعة اللغة تنزل من الصناعات الثلاث منزلة الآلة المعينة عليها[3].

---

(1) قارن الفارابي: «فصول المدني» ص ١٢٥ والغزالي: المنقذ من الضلال ص ٧١.

(2) قارن الكندي في رسالته في كمية كتب أرسطوطاليس («رسائل الكندي الفلسفية» ١/ ٣٧٢ - ٣٧٣). وبالرغم من أن هذه الرسالة لم تصرح بتقسيم العلوم إلى ملية وحكميَّة (أو دينية وفلسفية) فمن الواضح أن الكندي يقارن فيها بين نوعين من العلوم: العلوم الإنسانية الفلسفية، والعلوم النبوية الإلهامية. ويقول عن الأولى إنها تحتاج إلى طلب وتكلف وحيلة وزمان، وأما الثانية فلا تحتاج إلى شيء من ذلك. وانظر تعليق الدكتور أبو ريدة ص ٣٧٢ هـ ٧. وكتاب الدكتور الأهواني عن «الكندي» ص ١٠٠ حيث يرى - بحق - أن الكندي «كان أول مَنْ وضع لمفكري الإسلام التخطيط العام لتصنيف العلوم، وقسمه قسمين أساسيين: علوم فلسفية وأخرى دينية». وواضح من كلام الكندي والعامري أن أساس هذا التقسيم هو الوحي والعقل. وقد صرّح العامري أيضاً بذلك في كتاب آخر فقال: «والعلم ينقسم قسمين: أحدهما المليّ، والوصول إليه من طريق الوحي، وهو مقتبس من جهة الأنبياء، والآخر الحكمي، وهو المستخرج من قضية العقل، واقتباسه من جهة الحكماء». (انظر: مخطوط مكتبة بودليانا بأكسفورد: Marsh 539).

وقد قسم الخوارزمي (وهو معاصر للعامري كما سبق) العلوم أيضاً إلى علوم شرعية وفلسفية، وذلك في كتابه «مفاتيح العلوم» (قارن الفارابي: «إحصاء العلوم» ص ٤٥ - ١١٣).

وقارن: Arberry: «Reason and Revelation in Islam».

(3) قارن الخوارزمي (السابق ص ٤) حيث يرى أيضاً أن علم اللغة آلة، لا ينتفع به لذاته، بل كوسيلة إلى تحصيل العلوم الأخرى.

وأما العلوم الحِكْمِيَّة فهي تَفْتَنُّ أيضاً إلى صناعات ثلاثٍ:

إحداها حسيَّة: وهي صناعة الطبيعيين.

والثانية عقلية: وهي صناعة الإلّهيين.

والثالثة مشتركة بين الحس والعقل: وهي صناعة الرياضيين.

ثم صناعة المنطق تنزل من الصناعات الثلاث منزلة الآلة المعينة عليها[١].

ثم إن العامَّة ربما أطلقت لفظة العلم على حرفة من الحرف؛ أية حرفة كانت.

وأهل التجربة ربما أطلقوها على المعاني الامتحانية: نحو الزَّجْر، والعِيَافَة، وعلم الكَتِف[٢]، والقِيَافة.

وقد يوجد من العلوم ما هو مذموم عند الحكماء، ولا يجوز تعلُّمه عند الدَّهْماء، وذلك ليقينهم بأن الضَّرر في استعمالها أعمُّ من النفع: نحو السِّحر، والوَهْم، والعَزَائم، والكِيميَاء.

* * *

---

(١) قارن تقسيم الكندي للعلوم الفلسفية حيث قال: «علوم الفلسفة ثلاثة: فأولها العلم الرياضي في التعليم وهو أوسطها في الطبع، والثاني علم الطبيعيات وهو أسفلها في الطبع، والثالث علم الربوبية وهو أعلاها في الطبع». (ابن نباتة: «سرح العيون» ص ٢٣٤، وقارن رسالة الكندي في كمية كتب أرسطوطاليس: «رسائل الكندي الفلسفية» ١/٣٦٣ وما بعدها، ٣٧٨، ٣٨٤). ومن الواضح أن تقسيم العامري يقوم على نفس الأساس، وإن كان قد أضاف المنطق على أنه آلة للعلوم الفلسفية. ويذكر الخوارزمي ـ بعد أن قسم الفلسفة إلى نظرية وعملية ـ أن مِنَ الفلاسفة «مَنْ جعل المنطق جزءاً ثالثاً غير هذين، ومنهم من جعله جزءاً من أجزاء العلم النظري، ومنهم من جعله آلة للفلسفة، ومنهم من جعله جزءاً منها وآلة لها» ـ «مفاتيح العلوم» ص ١٣٢.

(٢) علم الأكتاف: علم باحث عن الخطوط والأشكال التي ترى في أكتاف الضأن والمعز إذا قوبلت بشعاع الشمس؛ من حيث دلالتها على أحوال العالم الأكبر من الحروب وأحوال الخصب والجدب. وهؤلاء الذين يُعنون بهذا العلم قلما يستدلون على الأحوال الجزئية لإنسان معين وهو يعد من فروع علم الفراسة. انظر طاش كبرى زاده: «مفتاح السعادة» ١/٢٨٩، وحاجي خليفة: «كشف الظنون» ١/١٤١.

وإذْ تَحَقَّق هذا فمن الواجب أن نترقَّى في البيان قليلاً فنقول:

إن من أعظم مواهب الله تعالى لعباده أن خلقهم من أنفسهم محبين للعلم. ثم لما كانت الجِبِلَّةُ البشرية في طباعها بحيث لا يقوى الإنسان على ضبط جميع أقسامه [٣ ب] جُعِلَ بين طباع البشر وبين أصناف المعالم علامة خفية، ومناسبة ذاتية. أعني أن الواحدَ فالواحدَ منهم ينجذب بهمته إلى قسم من أقسامها: إما باختيار نفسه، أو باختيار من يلي التقدير عليه؛ فيتأكدُ إلْفُه له، ويقوي شغفهُ به، فيخصه من قلبه بشدة المحبة، ويفضله على غيره وإن كان مفضولاً، حتى قيل: إن المرء لما جهله عدو.

وإذْ عُرِفَ هذا، ثم لم نَشُكَّ أن الوقوف على ما يحصل لنا من النفع من كل فن منها يصير عوناً قوياً على حسن الاختيار فيها ـ فنحن إذن جُدَرَاءُ بأن نصرف السعي إليه فنقول:

إن العلوم الحِكْمِيَّةِ قد طعن عليها قوم من الْحَشْوِيَّةِ[1]، وزعموا أنها مُضَادَّة للعلوم الدينيَّة، وأن من مال إليهـا، وعُنِيَ بدراستها فقد خسر الدنيا والآخرة.

---

(١) «الحَشوية» مصطلح كان يستعمل بمعان مختلفة باختلاف الفِرق التي تستعمله؛ ومن أهمها أهل السنة والشيعة. فأهل السنة يرون أن «الحشو» هو حشو الحديث بالأخبار الغريبة الموضوعة، وأنه نشأ بين فرقتين:

أ ـ الشيعة؛ ولذلك يشير أهل السنة إلى الوضّاعين من الشيعة بأنهم «حشوية الشيعة».

ب ـ أهل الحديث؛ ولذلك بذل أهل السنة مجهوداً كبيراً لتخليص الحديث من الحشو، وذلك عن طريق منهج نقدي دقيق لفحص الحديث: متنه وسنده.

أما الشيعة فيستعملون «الحشو» بمعنى شطط الكلام وساقطه. ومن ثم يطلقون «الحشوية» على فرقة من المرجئة: «وهم السواد الأعظم، وأهل الحشو، وأتباع الملوك، وأعوان كل من غلب أعني الذين التقوا مع معاوية؛ فسموا جميعاً المرجئة؛ لأنهم تولوا المختلفين جميعاً، وزعموا أن أهل القبلة كلهم مؤمنون بإقرارهم الظاهر بالإيمان، ورجوا لهم جميعاً المغفرة» راجع النوبختي: **فرق الشيعة** ص ٦، ٧.

قالوا: وليست هي إلا ألفاظاً هائلة، وألقاباً مُزَخْرَفِة، زُيِّنت بمعانٍ ملفقة؛ لينخدع بها الجاهل الغِرّ، ويُولَعَ بها المتظرِّف الغُمْر.

وليس الأمر كذلك.

بل توجد أصولُها وفروعُها عقائدَ موافقةً للعقل الصريح، ومؤيدةً بالبرهان الصحيح؛ حَسْبَ ما توجد العلومُ المليَّة. ومعلوم أن الذي حَققه البرهان وأوجبه العقل، لن يكون بينه وبين ما يوجبه الدين الحق مُدَافَعَةٌ ولا عِنَاد.

على أنّ من ضبط العلومَ الحكمية فقد استسْعد من نفسه بمرافق ثلاثة:

أحدها: الأنس باستكمال الفضيلة الإنسانية؛ باستيلائه على حقائق الموجودات، والتمكن من التصرف عليها.

والثاني: الخلوص إلى مواقع الحكمة فيما أنشأه الصانع ـ جلَّ جلاله ـ من أصناف الخليقة، والتحقق لعللها ومعلولاتها، وما تتصل به من النظام العجيب، والرصف الأنيق.

والثالث: الارتياض في مطلب البرهان على الدعاوى المسموعة، والسلامة من وصمة التقليد للمذاهب الواهية.

* * *

وإذْ عرف هذا، ثم وصفنا أن العلوم الحِكْمِيَّة كلها تَفْتَنُّ إلى الصناعات الثلاثة: وهي صناعة الرياضيين، وصناعة الطبيعيين، وصناعة الإلّهيين، وأن صناعة المنطق نازلة منزلة الآلة ـ فمن الواجب أن نذكر ما يختصُّ بكل واحدة

من هذه الصناعات الأربعة من المرفق والجدوى، بإجمال من القول، ثم نصرف السَّعي بعده إلى أصناف العلوم المليَّة، فنقول:

أما **صناعة الرياضيين**[1] فمُفْتَنَّة إلى شُعَبٍ خمسة وهي:

العدد، والهندسة، والتنجيم، والتأليف، والحيل.

فأما **العدد** فإن الارتياضَ به، والمهارة فيه، تُنيفُ بالإنسان على أبواب ينغمس لها[3] الفكر في اللذات [٤أ] العقلية؛ فإنَّ في أقسامه المُفْرَدَة، وأقسامه المُضَافَة، ما لو نظر العاقل إلى خَواصِّها لم يشبع من الاستمتاع بها، وأيقن أنه من جلالة القدر، وعظم الخطر، بحيث لا ينقضي منه العجب، مع ما أنه في نفسه بمعزل من الاختلاف وعوارض الشكوك[4]، وهو المحْتَكَمُ إليه في المعاملات.

وقد قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدّاً﴾[5]، وقال تعالى: ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدَاً﴾[6].

وأما **الهندسة**[7] فهي تتلو العدد في جلالة القدر، وعظم الخطر؛ بل

---

(١) عن اهتمام الكندي ومدرسته بالرياضيات انظر: «رسائل الكندي الفلسفية» ١/٣٦٤، ٣٦٩ وما بعدها. وقد ألف الكندي رسالة في أنه لا تُنال الفلسفة إلا بعلم الرياضيات («الفهرست» ص ٢٥٥ ـ ٢٥٦)، و(ابن أبي أصيبعة ١/٢٠٩) وانظر دي بور: «تاريخ الفلسفة في الإسلام» ترجمة الدكتور أبو ريدة ص ١٤٢، والدكتور الأهواني: «الكندي فيلسوف العرب» ص ١٠١ وما بعدها. وقد ألف أبو زيد البلخي أيضاً كتاباً سماه: «فضيلة علوم الرياضيات» («الفهرست» ص ١٣٨).

(٢) انظر الخوارزمي: «مفاتيح العلوم» ص ١٨٤ وما بعدها.

(٣) في الأصل: «له».

(٤) أي أن القضايا الرياضية قضايا يقينية. انظر الدكتور محمود قاسم: «المنطق الحديث ومناهج البحث» الفصل التاسع (منهج البحث في الرياضة) ص ٢٥٨ ـ ٣٠٢.

(٥) سورة مريم: ١٩: ٩٤.

(٦) سورة الجن: ٧٢: ٢٨.

(٧) عن علم الهندسة عند العرب انظر الخوارزمي: «مفاتيح العلوم» ص ٢٠٢ وما بعدها، =

هي أقرب إلى الإدراك لوقوعها[1] تحت الأمثلة الحسيَّة، وأوسع منه نفاذاً: إذ لولاها[2] لما قدر الحُسّابُ على استخراج الجُذُور الصُّـمّ، ولما قدر المُسَّاحُ على معرفة أشكال العقارات، ولما وصلت العقول إلى التحقيق لمبلغ الأبحر في أطوالها وعروضها، ومبلغ الجبال في أعمدتها وارتفاعها. هذا ـ أيَّدك الله ـ مع ما ينتفع به الحُذَّاقُ من البَنَّائين والنجَّارين والنَّقَّاشين والصَّوَّاغين، وما يتوصل بها إلى اتخاذ الآلات الرَّصْدية: كالكُرَى[3]، والإِصْطِرْلَابات[4]، وذوات الحلَق[5]، والرُّخامات[6].

وأما التَّنْجيم[7] فهو ما لا يُنكر شرفه، إذ هو باحث عن هيئة العالم العلويِّ في كميته وكيفيته، وحركات كل جرم من أجرامه، واستخراج علل كسوفاته، وما يلحق بالخُنَّس الجواري[8] من الحالات المختلفة: كالرجوع والاستقامة، والسَّيْر والإقامـة، وما يعـرض للأنجم الثـوابت من الظهـور والاختفاء، والتشريق والتغريب.

= والبيروني: «التفهم لأوائل صناعة التنجيم» ص ١١. وقـارن الفارابي: «إحصـاء العلوم» ص ٧٧. وعن مؤلفات الكندي في الهندسة راجع: «فهرست» ص ٢٥٧، ٢٦٦، وابن أبي أصيبعة ١/٢١١، وابن جلجل: «طبقات الأطباء» ص ٣٩.

(١) في الأصل: «لوقوعه».

(٢) في الأصل: «لولا هي».

(٣) الكرة: آلة كانت تعرف بها هيئة الفلـك وصورة الكواكب، وتسمى أيضاً: البيضة. انظر الخوارزمي: السابق ص ٢٣٥، والبيروني: السابق ص ١٩.

(٤) الاصطرلاب: آلة كان يقاس بها ارتفاع النجوم. والبيروني يذكر لها فوائد عدة: السابق ص ١٩٤. وقارن الخوارزمي ص ٢٣٢.

(٥) ذات الحلـق: آلة ذات حلقات نحاسية متداخلة كان يرصد بها الكواكب. انظر حاجي خليفة: «كشف الظنون» ١/١٤٦، ٩٠٧، والخوارزمي ص ٢٣٥.

(٦) الرخامة: يبدو من كلام الخوارزمي ص ٢٣٥ أنها كانت آلة من آلات الساعات الفلكية.

(٧) عن علم الفلك انظر نللينو: «علم الفلك وتاريخه عند العرب»، والبيروني: «التفهم لأوائل صناعة التنجيم». والكندي يستعمل مصطلح التنجيم كذلك؛ انظر «رسائل الكندي الفلسفية» ١/٣٦٩، ٣٧٧.

(٨) يشير إلى الآية: ﴿فلا أقسم بالخنس، الجوار الكنس﴾ سورة التكوير ٨١: ١٥، ١٦.

وليس يُشَكُّ أن العاقل متى أحاط علمه بما اشتملت السموات عليه فقد تنبَّه من أبواب السعادة على قسط عظيم، ولهذا ذمَّ الله تعالى أقواماً رَضُوا لأنفسهم بشُكْل هذه المَكْرُمَة، فقال: «أَوَلَمْ يَتَفكَّرُوا فِي [أَنْفُسِهِمْ مَا] خَلَقَ [اللهُ] السَّمَوَاتِ وَالْأَرض [وَمَا بَيْنَهُمَا] إِلَّا بالْحَقِّ»[1]، ومدح أقواماً سَعِدُوا بمثل هذه المَنْقَبة فقال: ﴿الَّذِين يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ، وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[2] الآية.

وأما التَّأليف[3] فهو ما لا يُنكر شرفه، فإن إقامة البراهين على ما يأتلف وما لا يأتلف من القُوى والمقادير في العالم السَّماويّ[4]، والعالم الأرضي، بل وفي العالم الرُّوحاني، والعالم الجُسماني - معلَّق به.

ولولا قوة هذه الصناعة لما وصل المُنَجِّمون إلى تحقيق ما ادَّعَوْه من أحوال الكواكب في اتصالاتها، وامتزاج أشْيِعَتِها، ولما وصل العَرُوضيُّون إلى إقامة العلل في أوزان الشعر، وانحصار أجناسها الخمسةَ عشر في الدوائر الخمسة[5].

= ويقصد بالجواري: الكواكب السيارة، في مقابل الأنجم الثوابت. والبيروني يستعمل: «الكواكب الثابتة والسيارة» في كتابه «التفهيم» ص ٤٦، ٦٨، ٦٩.

(١) سورة الروم ٣٠: ٨. وفي الأصل سقطت بعض كلمات الآية، ولعله سهو من الناسخ أو المؤلف.

(٢) سورة آل عمران: ٣: ١٩١. وتمام الآية: ﴿رَبنا مَا خَلقتَ هَذَا باطِلاً سُبحانكَ فَقِنا عَذابَ النارِ﴾.

(٣) الكندي يستعمل نفس المصطلح، وهو - كالعامري - يستعمله فيما هو أعمّ من الموسيقى (لا أنه ترجمة لكلمة موسيقى كما أشار الدكتور الأهواني في كتابه عن «الكندي» ص ١٠٧). وعن مؤلفات الكندي في التأليف والموسيقى. انظر: ابن أبي أصيبعة ١/٢١٠، والأستاذ زكريا يوسف: «مؤلفات الكندي الموسيقية».

(٤) في الأصل تبدو: «السّمائي».

(٥) عن الدوائر الخمسة واتخاذها وسيلة لحصر بحور الشعر العربي انظر: الدماميني: «العيون الفاخرة الغامزة، على الخبايا الرامزة» ص ١٣ وما بعدها، والدكتور محمد بدوي المختون: «دراسة نظرية تطبيقية في علمي الصرف والعروض» القسم الثاني ص ١٠٠ وما بعدها. وانظر أيضاً:

G. Weil: ('Arùd) Enc, of Islam (New ed).

وقد قال رسول الله صلى الله عليه [وسلم]: «زينوا القرآن [٤ ب] بأصواتكم»(١).

وأما **الحِيَل**(٢) فهي فن مشترك بين الرياضي والطبيعي، [و] بها(٣) يُتوصَّل إلى استنباط المياه المستكنَّة في بُطون الأرض، وإساحتها على وجهها: وهي إما بالدَّواليب، وإما بالفَوَّارات، وبها يُتَقوَّى على حمل الأشياء الثقيلة بمعونة القوى الضعيفة، وبها يُستعان على اتخاذ القناطر على الأودية القَعِرَة، وعقد الجسور العجيبة في الأنهار العميقة، وغيرها مما يطول شرحه.

فهذه هي مجامع ما يُرْتَفَقُ به من صناعة الرياضيين. وقد عُلِمَ أنه ليس بينها وبين العلوم المِليّة عِنَادٌ ولا مُضَادَّة.

* * *

وأما **صناعة الطبيعيين** فهي متعلقة بالجسمانيات الواقعة تحت المشاعر، وليس يُشَكُّ أن جواهر العالم كلها مُفْتَنَّة إلى قسمين:

أحدهما: المُبْدَعَاتُ بتمام قدرته الإلّهية: نحو الأفلاك، والكواكب، والأسْطُقُسَّات الأربعة(٤).

والثاني: المُكَوَّنَاتُ عنها بالتسخير الإلّهي، وهي المُفْتَنَّةُ إلى أقسام ثلاثة:

أحدهما: الحادث في الجو: كالثلج، والأمطار، والرعد، والبرق، والصواعق، والشهب.

---

(١) حديث صحيح رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم.

(٢) يقصد: الميكانيكا. وانظر «الفهرست» ص ٢٧١، والخوارزمي: «مفاتيح العلوم» ص ٢٤٦

Charles Singer: «History of Technology» pp. 195 ff.

(٣) في الأصل: «منها».

(٤) هي العناصر الأربعة: النار والهواء والماء والتراب.

والثاني: الحادث في المعادن: كالذهب، والفضة، والحديد، والنحاس، والزئبق، والرصاص.

والثالث: الحادث بين الطرفين: وهي منقسمة إلى النبات والحيوان.

وقد يتولد من هذا العلم صناعات شريفة: كالطب، والطبيخ(١)، والأصباغ، والأطلية(٢).

ثم هو الذي شُهِدَ له بنفاسة الفائدة، وجزالة العائدة، وقد روى في الأخبار عن الإمام الأجل علي بن أبي طالب [رضي الله عنه] أنَّه قال: «العلم علمان: علم الأديان، وعلم الأبدان»(٣). بل قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ، وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا، وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ، وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ، وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ - لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾(٤).

فهذه مجامع مَا يُرْتَفَقُ به من صناعة الطبيعيين.

وقد علم أنه ليس بينها وبين العلوم المِلِّيَّة عِنَادٌ ولا مُضَادَّة.

* * *

(١) يقصد علم طبخ الأشربة والمعاجين، وهو علم يعرف منه كيفية تركيب الأدوية. (انظر طاش كبرى زاده: «مفتاح السعادة» ص ٢٨٥ - ٢٨٦) أو ما يعرف اليوم بعلم العقاقير Pharmacology.

(٢) يقول الخوارزمي في «مفاتيح العلوم» ص ١٣٣ إن من أقسام العلم الطبيعي: علم الطب، وعلم الآثار العلوية (الأمطار والرياح والرعود.. إلخ) وعلم المعادن، والنبات، والحيوان، وطبيعة الأشياء التي تحت فلك القمر، وصناعة الكيمياء لأنها باحثة عن المعدنيات.

(٣) في هذا القول ما يدل على أهتمام المسلمين بصلاح الروح والبدن جميعاً، كما أن فيه إشارة إلى أهمية الطب بوجه خاص عندهم. انظر: الخوارزمي: السابق ص ١٥٢ وما بعدها.

(٤) سورة البقرة ٢ : ١٦٤.

وأما صناعة **الإلهيين**[1] فهي مرتفعة من أن يُدْرَكَ شيء من أغراضها إلا بقوة العقل المجرَّد، وهذه القوة تسمى لُبّاً، ولُبُّ كل شيء هو خلاصته.

وهي صناعة مجرَّدة للبحث عن الأسباب الأوَّلية لحدوث الكائنات العالمية، ثم التَّحقق للأوَّلِ الْفَرْدِ الحَقِّ، الذي هو النهاية في كل ما يُقْصَدَ إليه بالإجلال، على السبيل المُبَرَّأ من المِرْيَة[2].

وليس يُشَكُّ أن الفَوز بهذه الغبطة هو المنيلُ للسعادة الأبدية، وقد يصعب الارتقاء إليه إلا بعد أن نجعل المعلومات الأُخَر ذَرِيعـةً لنا إلى تحصيله، كما ذكرنا في كتابنا المُلَقَّب [٥ أ] بـ «الْعِناية والدِّرَايَة».

ولهذا ما لم يكن الأوائل يسمون أحداً من الناس حكيماً إلا إذا فاز بهذه المعرفة.

وإن صناعة هذه ثمرتها فمن المُحال أن يكون بينها وبين العلوم المليَّة عِنَادٌ أو مُضَادَّة.

* * *

وأما **صناعة المنطق** فإن طائفة من المتكلمين تَقَبَّلوا آثار الْحَشْوِيَّة في الزراية عليها، واحتجوا في ذلك بحجتين:

إحداهما قولهم: إنَّا معشرَ المبرِّزين في صناعة الكلام نظرنا في الكتب المنطقية فلم نحْصُل منها إلا على ألفاظ منغلقة، وألقاب مستغربة: فلو أن أرباب هذه الكتب سَعِدُوا بما يوافق الحق لوجبَ أنْ يوجدوا حِرَاصاً على إيضاحه، ولوُجِدَ منه تصنيف واحد يغنينا النظر فيه، عن فاتح يفتح لنا معانيه[3].

---

(١) قارن الفارابي: «إحصاء العلوم» ص ٩٩ ـ ١٠١.

(٢) قارن الخوارزمي: «مفاتيح العلوم» ص ١٣٤، والفارابي: «المدينة الفاضلة» ص ٧، ٨ و«إحصاء العلوم» ص ١٠٠.

(٣) أي شارح يشرح معانيه.

وهذه ـ أيَّدك الله ـ حجة داحضة:

فإنَّ قصور أفهام المتكلمين عن معاني الكتب المنطقية غير دالٍّ على فسادها. على أن المعترف بقصور فهمه عن جميع ما تضمنته صناعة المنطق من معانيها، قد صار شاهداً بأن حكمه عليها بأنها موافقة للحق أو مخالفة له يكون لا محالة مردوداً؛ وأن الواجب عليه أن يلتزم الرجوع إلى الذي عابه أو[1] قرَّظه، ليستفهم مضمونها، ثم يحكم بالصواب [أو الخطأ] عليها.

والحجة الثانية هي قولهم: إن أرباب هذه الصناعة قد اتفقوا على أن الفائدةَ العظمى من اقتنائها هو المهارة في شروط الاستدلال بالشاهد على الغائب، وأنَّ منزلتها من العلوم النظرية كلها مُضَاهٍ لمنزلة صناعة العروض من أصناف الشِّعر. ولسنا نَشُكُّ أن أحدنا متى اقتدر بذوقه على تَقْوَالِ الشِّعر فقد صار علم العروض بالإضافة إليه مستغنى عنه. فإذن يجب أن يكونَ المقتدر بفهمه على استعمال المقاييس ذَا غُنْيَةٍ عن[2] صناعة المنطق. ومَا مِنْ عاقل يتحلى بصناعة المتكلمين إلا وقد اهتدى له بفهمه، فبالحريِّ إذن أن يصيرَ المنطق وبالاً عليه.

وهذه أيضاً حجة واهية:

فإن العاقل منا وإن اتفقت له الإصابة في مقاييسه فإن خصمه متى نازعه في صحتها، وادعى عليه صحة قياس مخالف لقوانينه، لم يمكنه تحقيق ما نوزع فيه إلا إذا كان عنده هذا الميزان اليقيني الموثوق بعدالته. وبمثله الحال فيمن نُوزِعَ في صحة بيت من الشِّعر وادعى أنه مزاحَف. أعني أنه لن يَتَوَصَّلَ إلى تحقيق الصواب من قوله وقول خصمه إلا بقوة صناعة العروض[3].

---

(١) في الأصل: «و».

(٢) في الأصل: «من».

(٣) عن تاريخ العلاقة بين المنطق والعروض والنحو، في الفكر الإسلامي، قارن الشهرستاني: «الملل والنحل» ٢/٣٦٣ ـ ٣٦٥؛ حيث تحدث عن أرسطو كواضع لعلم المنطق وقال إن =

وإذ تبيَّن لنا سُقْم الحُجَّتَين فمن الواجب أن نذكر الفائدة الأوَّلية من هذه الصناعة فنقول:

إنها آلة عقلية تُكَمِّلُ بها النفسُ الناطقةُ التمييزَ بين الحق والباطل في الأبواب النظريَّة، وبين الخير والشر في الأبواب العمْليَّة. وَمَحَلُّها من الأنفس المستعملة [٥ ب] لها قريب الشبه من محل عِيَارٍ مُعَدِّل توزن به المعلومات(١): فإنها هي المُرَاعِيَة للسؤال والجواب، والمعارضة، والمناقضة، والمغالطة. بل بها يُقتدر على حلِّ الشبهات، وكشف التمويهات، وغير ذلك من المعاني العائدة بتحقيق الدعاوَى. ثم يستفاد بها أيضاً من اللذة العقلية التي تصفو باستعمالها، [و] من الطمأنينة في المعارف ما تصير به النفس من ذاتها أحد الدعاة إلى اقتباس الحكمة، لا لتجلب بها حمدَ الإخوان، بل لتغتبط بإصابة الحق من جهتها وروح اليقين.

* * *

= «حكمه حكم واضع النحو وواضع العروض؛ فإن نسبة المنطق إلى المعاني التي في الذهن نسبة النحو إلى الكلام، والعروض إلى الشعر». وقارن أيضاً الفارابي: «إحصاء العلوم» ص ٥٣ ـ ٥٤ حيث يشبه كذلك المنطق بالعروض، كما يشبه قوانين المنطق بالموازين، ويرى أن من المعقولات ما لا يمكن فيه غلط أصلاً؛ وهي المعقولات التي تشبه أن تكون فطرية في نفس الإنسان، مثل: الكل أعظم من الجزء، وهذه لا تحتاج إلى المنطق، ومعقولات أخرى يمكن الغلط فيها «وهي التي من شأنها أن تُدرك بفكر وتأمل، وعن قياس واستدلال». وهذه تحتاج إلى المنطق وقوانينه.

(١) قارن هذا بما ورد في المناظرة بين متى بن يونس وأبي سعيد السيرافي عن المنطق؛ حيث يبدأ الوزير ابن الفرات إثارة موضوع المناظرة بقوله للحاضرين: «أريد أن ينتدبَ منكم إنسان لمناظرة متى في حديث المنطق؛ فإنه يقول: لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل، والصدق من الكذب، والخير من الشر، والحجة من الشبهة، والشك من اليقين؛ إلا بما حويناه من المنطق».

وتبدأ المناظرة بأن يسأل السيرافي متى بن يونس:

حدِّثني عن المنطق ما تعني به؟

فيجيب متى:

«أعني به أنه آلة من الآلات يعرف به صحيح الكلام من سقيمه، وفاسد المعنى من =

ثم وجدنا طائفة من النُّسَّاك يعيبون الآداب، فيزعمون أن المشغُوفَ باقتنائها لن يكون إلَّا أحدَ رجلين:

إما رجلٌ هِمَّتُه المدح باللَّسَن والفَصَاحة.

أو رجل يتحلَّى بها عند الأشراف والأجِلَّة؛ تدرُّجاً برونقها إلى النَّفْع والرتبة.

وكلاهما مخدوعان عن التمسُّك بالعبادة، أو التطلُّب للحكمة.

وهذا أيضاً من هذه الطائفة خطأ عظيم:

فإنها صناعة لاحقة بالبيان الذي ينزل عند الأنفس اللطيفة منزلة الزِّمَام واللِّجَام، إذ المُفَوَّه المِنْطِيق يصير به مقتدراً على استجرارها من حالٍ إلى حال.

على أن محل الألفاظ من المعاني أشبه شيء بمحل الأنفس من الأبدان، وكما أن الأنفُسَ الشريفة لن تظهر أفعالها الحميدة إلَّا في الأبدان المختصة بمزاج فاضل، كذا المعاني الحقيقيَّة لن يتهيَّأ تصويرها إلَّا بالألفاظ الشهيَّة.

وقد قال رسول الله صلى الله عليه [وسلَّم]: «إنَّ من البيان لسحراً»[1]، بل قال الله عز وجل: ﴿خَلَقَ الإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[2].

= صالحه؛ كالميزان؛ فإني أعرف به الرجحان من النقصان، والشائل من الجانح».

راجع هذه المناظرة في ياقوت: «معجم الأدباء» ٣/١٠٥ وما بعدها. وانظر:

Margolioth: «The Discussion Between Abù Bishr Mattà and Abù Said al-Sairafi on the Merits of Logic and Grammar» **JRAS.** 1905 pp. 79 - 129.

وعن المنطق وأقسامه قارن الفارابي: «إحصاء العلوم» ص ٥٣ ـ ٧٤، والخوارزمي: «مفاتيح العلوم» ص ١٤٠ ـ ١٥٢.

(١) حديث صحيح، رواه البخاري وأحمد وأبو داود والترمذي.

(٢) سورة الرحمٰن ٥٥ : ٤. وعن مصطلح البيان وتطوره وعلاقته بالأدب انظر الدكتور بدوي طبانة: «البيان العربي» وخاصة ص ١١ ـ ١٥، ٥٤ ـ ٢٤٤.

فإذن ليس المُرادُ من الاتساع في اللغة حسنَ التَّمَكُّن من الفصاحة، بل المراد منه هو الوصول إلى الكلام المنطبع: نحو الشعر، والخطب، والرسائل، والأمثال. فإن كل واحد من هذه الأقسام الأربعة يشتمل على فوائد يُستعان بها على تشحيذ العقول؛ من الحكم البليغة، والتشبيهات العجيبة، ولهذا ما صارت مخلَّدَة في الكتب، حتى قيل لفرط بقائها: إنَّها[1] كَلَامٌ حَيٌّ.

على أن من تأمل ثمرتها عند المقامات الجامعة لإصلاح ذاتِ البَيْن، وقوة تأثيرها في دفع التعادي والتنافر، واستمالة قلوب الملوك والأَجِلَّة، وتزيين المشاهدة لما يؤثر عنهم من الأفعال الشريفة، والأقوال الحسنة ـ أَيْقَنَ أن المُقْدِمَ على تزييفها مُتَجَاسِرٌ على تحقير ما هو خطير الشأن؛ فإن حفظها وروايتها مُحرِّك للهمم الرفيعة إلى طلب الْمَعْلُوة، وباعث لمن ارتاع لسماعها أن يجعل لنفسه منها سُهْمَةً تحسن فيها الأحدوثة.

* * *

وإذْ قد أتينا من ذكر المَرَافق المُجْتَلَبَة من العلوم [٦ أ] الحكميَّة والعلوم الإلهيَّة على مقدار الكفاية، ثم كان القصد الأوَّل من التصنيف منهجاً إلى العلوم المليَّة التي هي اللائقة بغرضنا من الكتاب، وإنما أُحْوِجْنَا إلى بسط القول في هذه الأبواب للتوصُّل بها إلى الإبانة عن رجحان مرافق المعالم الدينيَّة عليها ـ فمن الواجب أن نصرف السعي إليها.

والله الموفق والمعين.

---

(١) في الأصل: «إنّه».

[الفصل الثاني]

الْقَوْلُ في الإِبَانَةِ عَنْ شَرَفِ الْعُلُومِ المِلِّيَّة

اسْتِفَادَةُ العلم عِمَارَةٌ للقلب؛
ومُجَالَسَةُ العلماء والحكماء تَجلِيَةٌ للأبصار؛
وبُدُوُّ حال العقلاء قطيعةُ أصناف الجهلاء؛
وأعْوَنُ الأشياء على تَذْكِيَةِ العقل الخضوعُ للتَّعَلُّم.

* * *

وإذْ عرِفَ هذا فمن الواجب أن نفتتح الخوض فيما هو غرضنا من القول فنقول:

إن العلوم في ذواتها كثيرة، وهي مع كثرتها متفاضلة، فـإن علم العروض وعلم النحو وإن كانا فاضلين فإنَّهما لن ينالا فضيلة الفقه الذي به يُتَوَصَّلُ إلى إظهار العبودية، ولا فضيلة الكلام الذي هو المجاهدة عن الدين باللسان.

على أن خاصِّيَّة التَّفَاضُل ليست بمقصورة على العلوم، بل هي عامَّة للأشياء: وإلا فمن ذا يَشُكّ أن العرش والكرسيَّ أفضل من الجواهر السفلية، وأن الشمس والقمر أفضل من المصابيح والشهب، وأن البازي أفضل من الدُّود وأبهج، وأن العنب والتَّمر أفضل من المشمش والزَّعْرُور[1]؟!

(١) الزَّعْرُور: ثمر شجرة؛ الواحدة زعرورة، تكون حمراء وربما كانت صفراء؛ له نوى صلب مستدير.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ والْبَحْرِ، وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ، وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾[1].

ثم أخبر عن التفاضل الموجود في الناس فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْضِ، وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾[2]. ثم أخبر عن تفاضل الأنبياء فقال: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[3].

وكذا لبعض الأمكنة والأزمنة فضيلة، إلَّا أنها وضعيَّة محتملة للنَّسخ.

على أن الفاضلَ والمفضولَ في هذه الأشْياء ليس يمنعك من مرافق جمَّة، لو تُوُهِّم انقطاعُها عن العالم لظهر الخللُ في نظامِه. غير أنَّ ما كان غرضه أشرف، أو قُوَّتُهُ أنفذ، كان بأن يُحْكَمَ له بالفضل أجدر: ومثاله أن غرضَ السمع والبصر أشرفُ من غرضي الظُّفْرِ والشَّعَر، وقوة الدماغ والقلب أنفذُ في البدن كله من قوة المعدة أو الغُرْلة.

فإذن كل واحد من أبواب العلوم ـ وإن قَلَّ خَطَرُه ـ فإنه في نفسه جليل الشأن، رفيع المكان. وما الذل والنقيصة، إلَّا في الجهل والغباوة. وقد قال الله تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُم والَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ﴾[4]، وقال الإمام[5] الفاضل: [٦ ب] «قيمة كل امرىء ما يحسن».

وإذْ تَقَرَّر هذا فمن الواجب أن نصرف القول إلى ذكر فضيلة العلوم المِلِّيَّة، وأن نحكيَ أوَّلاً مَذْهبَ من يَزْدَريها، ويَغُضُّ من مقدارها، ونحُلُّ ما يُورِدُه من الشُّبْهة واللَّبْس[6]؛ فنقول:

---

(١) سورة الإسراء ١٧ : ٧٠.

(٢) سورة الأنعام ٦ : ١٦٥.

(٣) سورة البقرة ٢ : ٢٥٣.

(٤) سورة المجادلة ٥٨ : ١١.

(٥) لعله يقصد الإمام علياً، وقد سبق أن استشهد بكلامه.

(٦) في الأصل: «الدِّنس».

زعم بعض المُتَطَرِّفَة الذين حملهم المجون والخَلاعة على الاستثقالِ لوظائف العبادات، والإنكار لعزائم الأمر، أنه ليس تحت شيء مِنَ الأديان علم يقتضي العقل إيثارَه والاعتدادَ به: فإنها في الحقيقة مُثُلٌ شرعية، وأوضاع اصطلاحية، تأخذ كل ملة منها حظّاً تنتفع به في إقامة معاشها، ودفع أسباب الْعَيْث عن أنفسها[1]. ولو كان لها حقيقة لاسْتُغْنِيَ فيها عن التوقيف، ولنِيطَ أمرها بالعقل، ولو فُعِلَ ذلك لما صاروا فيها فِرَقاً شتى، وأحزاباً متفرِّقين.

قالوا: ومعلوم أن امتهان النفس فيما لا يوجبه العقل شغل لا يفيد نائلاً، ولا يُجْدِي طائلاً. فإذن ليس لمن شاور عقله، واستملى منه، أفضل من أن يَعْمَدَ إلى ما توجد الفرقُ كلها متفقةً على اختياره[2]: كالعدل، وصدق القول، والوفاء بالعهد، والأداء للأمانة، ونُصْرَة الضعيف، وإغاثة اللهيف ـ فيجعلها سيرة لنفسه، ويترك ما عداها؛ مما تنازعت فيه الأمم، وتجاذبت في شئونه الهمم.

فهذا هو معظم ما تعلقت به هذه الفرقة من الدعوى والحُجَّة.

ولن يميل إليها إلا أحد رجلين:

إما رجل ضَعُفَتْ مُنَّتُهُ عن إعطاء البحث حقَّه؛ فيرجع في اعتقاده إلى حيرة وارتياب.

أو رجل أطلق نفسه لما تشتهيه من اللَّذات العاجلة[3]، وليس يهتم بما

---

(١) قارن هذا بما قرره الشهرستاني («الملل والنحل» ١٠٥/٢) كمذهب لبعض الفلاسفة؛ من أنهم «قالوا: والشرائع وأصحابها أمور مصلحية عامة، والحدود والأحكام، والحلال والحرام، أمور وضعية».

(٢) «اختياره» كما في هامشه، والأصل غير واضح تماماً.

(٣) في الأصل: «الفاضلة». وواضح أنها لا تتفق مع السياق. و«العاجلة» (فضلاً عن أنها قريبة الرسم من «الفاضلة») تقابل «العاقبة» في كلامه، ويقتضيها السياق.

يؤول إليه الأمر في العاقبة.

وهذان الرجلان لن تُعْرَفَ لهما مملكة يَخْتَصَّانها، بل كلٌّ من أهل الممالك قد اعتقد لهما بغضاً؛ ونصب لهما حرباً، وحكم بأنهما الأرذلان مذهباً، والأحقران عملاً؛ وأنه لا شيء أَوْحَشُ في العقل من إثباتِ صانع حق لا يوجَد له أمر ولا نهي، ولا امتحان ولا تكليف، ولا وعد ولا وعيد، ولا ترغيب ولا ترهيب. وأنه ـ مع حكمته التامة، وقدرته البالغة ـ أهمل ذوي الألبابِ من عباده سُدىً؛ ليبقى أحدهم في هذه الدنيا مدةَ سنين يسيرة، مع الغموم والهموم، والتعب والكدّ؛ ثم يفنى فناء أبديّاً.

ونحن جُدَرَاءُ بأن نأخذ في امتحان ما احتجَّتْ به المُتَظَرِّفة فنقول:

أما قولهم: إن العلوم الدينيَّة كلها مثل شرعية، وأوضاع اصطلاحية ـ فمقدمة كاذبة؛ فإن الأركان الأُوَلَ للأديان كلها مُفْتَنَّة إلى أقسام أربعة وهي:

الاعتقادات، والعبادات، والمعاملات، والمَزَاجِر.

[٧ أ] وإن مائياتها أيضاً عقلية، فلن يجوز ارتفاعها ما دام العالم السُّفلي معموراً بالجِبِلَّة الإنسِيَّة.

وأعني بهذا أن العقل الصريح لن يُطْلِقَ لذوق الألباب [تركَ] تعبُّد المولى، ولن يطلق لهم ترك معاملة بعضهم لبعض بالحسنى، ولن يطلق ترك زجر الأشرار عن السُّوء. وما ليس يطلق العقلُ تركه وإهماله، فهو يوجب إثباته وربطه. غير أن عقولنا الجزئية تقصر عن معرفة كيفياتها وكميَّاتها، فيحوجنا الضعف إلى من له الخلق والأمر، وخصوصاً إذا كانت المصالح في هيئاتها ومقاديرها تتغيَّر بحسب تغيُّر طباع القرون.

وأما قولهم: ليسْ لِمن شاور عقلَه أفضل من أن يعمد إلى ما توجد الفِرق كلها متَّفقة عليه فمقدمة مموَّهة: فإنهم مع[1] اختلافهم في فروع

---

(١) في الأصل: في.

الشرائع يتفقون على أن الجاحد لأبواب العبادات كلها، والتارك لصنوف المعاملات، والمنكر لوجوه المَزَاجِر، لن يَصْلُحَ له دين ولا دنيا، ولا تحصل له آخرة ولا أولى. وإذا كان هذا معتقدهم، وعليه مدار أمرهم؛ فقد صارَ المُعْرِضُ عن الشَّرائع الدينيَّة لفرط شغفه باتباع ما أوجبه العقل متبعاً لما أجمعت الأمم كلها على خلافه.

على أن العقل لن يوجِبَ تركَ جميع ما اختلف فيه العقلاء، بل يوجِب صرفَ العنان إلى ما هو الأرشد من جملته.

* * *

وإذْ قد ظهر لنا جوابُ ما جنح إليه المُتَظَرِّفَة فمن الواجب أن نعودَ إلى ما هو غرضنا من القول. وقبل أن نخوض فيه يجب أن نقدِّمَ مقدمة تكون توطئة لما نروم إيضاحه فنقول:

إن الأشياء بالإضافة إلى العقل تَفْتَنُّ إلى أقسام ثلاثة:

أحدها: المُوجَبُ بالعقل.

والثاني: المُجَوَّزُ في العقل.

والثالث: المَدْفُوعُ عند العقل.

وكل ما أوجبه العقل فملتزم مقبول، وكل ما دفعه العقل فَمُطَّرح مرذول، وكل ما جوَّزه العقل فحكمه موقوف إلى أن يوجد له في المعقولات ما يستدعيه [إلى نفسه[1]]: إما إيجاباً وإما إسقاطاً.

ومثاله: أن صيانة الولد لوالده عن التهلكة واجب في العقل، وإلجاؤه إلى التهلكة مدفوع عند العقل، والقيام بين يديه للإكرام جائز في العقل. ثم إن أمره الوالد بالقيام بين يديه، أو بالتنحي من بين يديه، يصير واجباً عليه.

---

(١) في الأصل خط فوق «إلى نفسه»؛ ولعله إشارة إلى زيادتها، وإمكان استغناء الكلام عنها.

فقد صار الجائز في العقل ملحقاً بأحد طرفيه؛ لا بذاته، لكن بوساطة الأمر به.

فقد ظهر أن العبيد كلهم يتصرَّفون في خدمة مولاهم:

إما بالقسم العقلي: وهو راجع إلى مكارم الأخلاق، وبه يُكْتَسَبُ الحمد.

وإما بالقسم التقليدي: وهو راجع إلى وظائف الأمر، وبه يُستحق الثواب.

بل قد ظهر أنه لولا القسم التقليدي لما ظهر الخليع من المطيع، وأن القسم العقلي يُتَعَاطى لا لإظهار الطاعة، لكن لاكتساب [٧ ب] الثناء والمَحْمَدَة.

بل قد ظهر أنَّ العقل إنما يُضْطَرُّ في المعاني الجائزة إلى انتظار ورود الأمر به؛ لعجزه عن إدراك الحقائق كلها بذاتها، واحتياجه في الكثير منها إلى مَوادَّ من خارج.

بل قد ظهر أن من الواجب على كل إنسان أن يلتزم التعليم لمن هو دونه، والتعلم ممن هو فوقه، حتى تنتهي بهم إلى الأوحد الأخص الذي يصير بالإضافة إليهم مَفْزَعاً في تعرّف ما قصرت طباعهم عنه، فتتسع بمكانه المعرفة، وتتم برجحانه المصلحة. وليس يُشَكُّ أن العلة لا تزاح به(١) على التَّتِمَّة إلَّا إذا صُودِفت(٢) حاله مقرونة بعلامات تُحقِّق(٣) عندهم جلالَةَ محله

---

(١) أزيحت العلة: ذهبت. والمراد اختفاء كل سبب للشك والشكوى، وتحقيق الرضا والاطمئنان. والعامري يستعمل هذا التعبير في بعض كتبه الأخرى. انظر مثلاً «الأمد على الأبد» ورقة ١٠٨، و «الإبصار والمبصر» ص ١٧.

(٢) في الأصل: «صودف».

(٣) في الأصل: «تتحقق».

عند من له الخلق والأمر ـ تبارك اسمه ـ ليتقوى بصدق لهجته فيما نقل إليهم من مولاهم.

وهذه مقدمة لن يجوِّز استعمالها إلاَّ من عَرَفَ الصَّانع ـ جلَّ جلاله ـ وأيقن أنه عبد من عباده، مستمتع بنعمه، وأن الواجْب عليه الاعتكاف على طاعته، والمثابرة على الشكر لمنته، والمبالغة في إظهار العبودية له.

* * *

ثم رجع بنا الكلام إلى ما وعدنا ذكره من فضائل العلوم المليَّة فنقول:

إنها أشرف العلوم كلها منزلة، وأعلاها رتبة، وأرفعها درجة. ولذلك وجوه ثلاثة:

أحدها: أن ثمرة العلوم كلها هي الوصولُ إلى الخيرات، ولا خِيرَةَ للعبد أفضل من إفادة الزلفى إلى مولاه، ولن يسعد بنيلها إلا بإخلاص العبودية، ونفض الشغل[1] على تطلب مرضاته. وليس يُشَكُّ أن الإنسان لن يصير مهتدياً إلى إقامة لوازمه من حقوق من له الخلق والأمر ـ عزَّ اسمه ـ إلا بعلم دينه الحق، دون ما سواه من العلوم الأُخَر. فهو إذن يختص من بينها بأن يفيده خِيرَةً أبدية، وغِبْطَة صِيتِيَّة.

وتلك هي ثمرة ليس وراءها ثمرة.

والثاني: أنه لن يُوضع دين من الأديان للنفع الخاصِّي، والفائـدة الجُزْئِيَّة، بل يُقْصَدُ بها أبداً المصلحة الكُلِّيَّة. والحاجةُ إلى ما يعمُّ الخلائقَ جدواه تكون أمسَّ منها إلى المقصور نفعُه على شخص واحد.

فإذن العلوم الأُخَر وإن كانت في أنفسها عِلْقاً نفيساً فمِن قِبَل أنها بإزاء فضائل الأفراد من البَرِيَّة. حتى لو أنَّ واحداً من ذوي الألباب أعرض عن

(١) نفض الشغل على شيء. قصر همّه عليه وأدّاه على وجه الاستقصاء.

اقتنائها لم يلحقه العَتْبُ، بل يجب أن تكون كلها جَلَلاً [(١)] عند عِلْمِ الدين، متضائلاً لديه.

والثالث: أن العلم الدينيَّ قد يصير أَسَاسَاً تُبْنَى عليه سائر العلوم؛ فإنه لن يقتبس إلا من المشكاة التي إليها تُعْتَزَى الأوضاع الأولية لكل صناعة نظرية: أعني الوحي الإلهي الذي لا يعرض الشك عليه، ولا يجوز السهو والغلط فيه. فأما العلوم الأُخر فليس واحد منها بحيث يقوى على أن يؤسس عليه علم الدين [٨ أ]، أو يقضي على شيء من أبوابه.

فإذن العلم الديني لا محالة ينزل في ذاته منزلة أصول الصناعات النظرية ومبادئها في الصدق والقوة. وأعني بهذا أن الأطباء مع نسبتهم الصناعة إلى إمامهم المعروف بإسْقِلبْيُوس[(٢)] قد ادَّعَوا أنه ممن عُرِج بروحه إلى السماء فاطلع على أحوالها، والمنجِّمة بعد نسبتهم الصناعة إلى إمامهم المعروف بهُرْمُس[(٣)] قد ادَّعوا أنه ممن عُرِج بروحه إلى السماء فاطلع على

---

(١) الجلل: الشيء العظيم، والشيء الصغير الهيّن؛ من الأضداد. وواضح أن المؤلف يريد المعنى الثاني، بدليل قوله: «متضائلاً لديه».

(٢) باليونانية Ἀσκληπιός، ويرسم بالعربية أحياناً اسقليبيوس واسقلابيوس (وقد رسمت في نصنا: اسقلبنوس). روى ابن جلجل في «طبقات الأطباء» ص ١١، ١٢ عن جالينوس وبقراط وأفلاطون أن اسقلبيوس كان طبيباً متألها يوحى إليه، وأنه كان له هيكل يشتغل فيه بالتقديس، وأنه تنبأ بموت الملك مارينوس. ويعلق ابن جلجل على ذلك بقوله: فإن يكن أمره على ما حكاه بقراط وجالينوس وأفلاطون قبل؛ فهذا يدل على أن أولية تعلم الطب والفلسفة كان من أمر الله وحياً وإلهاماً. ويحكي ابن أبي أصيبعة في «عيون الأنباء» ١/١٥ أن اسقلبيوس انكشف له أمور عجيبة من أحوال العلاج بإلهام من الله، ويروى عن جالينوس أنه ذكر في مواضع كثيرة «أن طب اسقلبيوس كان طباً إلَهياً». انظر أيضاً ابن أبي أصيبعة ص ١٦، والمسعودي: «التنبيه والإشراف» ص ١١٤، وابن نباته: «سرح العيون» ص ٢٠٦، ٢٠٧، ٢١٦.

(٣) باليونانية Ἑρμῆς وهو اسم إله من آلهة اليونان، ويعرف عند الرومان باسم «Mercurius» وهو عطارد. ويطلق عليه عند العرب «إدريس»، وعند العبرانيين «أخنوخ». انظر ابن أبي أصيبعة ١/١٦، وابن جلجل (السابق) ص ٥ هـ ١، ص ٦، وابن النديم: «الفهرست» ص ٢٨٦، وابن نباته (السابق) ص ٢٠٥ وما بعدها، والشهرستاني: «الملل والنحل» ٢/١٨٨، ٢٠٢ وما =

أجرامها، وحكماء الهند مع تأكد بصيرتهم في صنوف المعارف ليسوا يتحاشون عن نسبتها إلى الوحي النبويّ، أو الإلهام الإلهي.

فبحسب المعرفة بهذه المعاني الثلاثة يتحقق العاقل مزية العلوم الملِّيَّة، ويحرص على استيفاء الحظوة منها.

والله الموفق والمعين.

= بعدها. ويذكر الأستاذ نللينو في «علم الفلك وتاريخه عند العرب» ص ١٤٢ أن هرمس حكيم مصري خرافي لم يكن له وجود أبداً؛ فكثرت فيه الخرافات بين العرب في صدر الإسلام؛ فمنهم من قال إنه أخنوخ المذكور في التوراة، ومنهم من قال إنه النبي إدريس، ومنهم من فرق بين ثلاثة هرامسة، ونسب إلى الثالث منهم عدة كتب مختلفة في أحكام النجوم والكيمياء والسحر وما أشبه ذلك.

[الفصل الثالث]
القَوْلُ في فَضَائِلِ الْعُلُومِ الْمِلِّيَّة

لن يسلُك سبيلَ الطَّعْنِ على أهلِ العلم إلا مَن ثَكِلَ التعظيمَ من الناس، وحاول إماتة الرغبات فيه تسخُّطاً على ما يراه من محلهم في قلوب العباد.

ومتى أحبَّ العالِمُ أن تنظر العيونُ إليه بالإجلال فليقرِن بعلمه القناعةَ والزهد، ومهما فعل ذلك فقد صار مصباحاً يُقتدى به في ظلمات الشبهة.

ثم ليكن بما علمه، عند من يعاشره، كمن لا يُنسب إلى علمه في الانبساط إليهم، وترك الاستطالة عليهم؛ فإن مَن هزَّه علمه إلى الإعجاب بنفسه فقد أورثه الكبرَ والخيلاء، وعرَّضه للعداوة والمقت.

وأحسن الأدب للأفاضل ألا يفخروا بشيء مما فُضِّلوا به على الدَّهْماء.

ثم لن يسلم على الناس أحد؛ فإن العائبين <لم يزل[1]> كانوا آفة المحسنين.

وابنُ آدمَ إلى عَيْب أخيه أسْرَعُ مِنَ السَّبع إلى فَريسَتِه.

ولا أحدَ أخسُّ مرتبَةً مِمَّن يتتبَّع القبيح ليستَخرجَه مِن بَيْن ظَهْرَانَي الْحَسَن.

* * *

---

(١) لعلها جملة معترضة؛ أي كان ذلك ولم يزل.

وإذْ عُرِفَ هذا فمن الواجب أن نعودَ إلى ما هو غرضنا من القول، وأن نقدم أولاً مقدمة فنقول:

إن ذوات الأشياء توجد مستحقةً للفضيلة على ما هو منْ جنسها تارة بحسب الكميَّة، وتارة بحسب الكيفيَّة:

أما الكميَّة فمثل كثرة العدد، أو كبر الجثة؛ فإن ذلك مما يروعُ الأبصار والأسماع قبل الهجوم على حقائقها؛ ولهذا ما يَجِلُّ في نفوس السامعين ذكرُ إجماع الأمة، وذكرُ السَّوَاد الأعظم؛ فإنها مَجْبُولة على إحْماد[1] المناظر العظيمة؛ كالجبال الشواهق، والأبنية الفاخرة، والأشجار الباسقة، والحيوانات العظام. وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ، وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ؛ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾[2]. وقال: ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ﴾[3].

وأما الكيفيَّة فكما نجد[4] من مُقَاوَمَةِ الشخص الواحد من الذكور عددَ أشخاص من الإناث؛ نحو الفرس مع [٨ ب] حُجُوره[5]، والجمل مع نوقه، والديك مع دجاجة، والرَجل مع النسوة.

وإذْ كان هذا حُكماً مُتيَقَّناً، ثم ذكرنا أن العلوم المليَّة كلها تَفْتَنُّ إلى صناعات أربعة: وهي صناعة الفقه، وصناعة الحديث، وصناعة الكلام، وصناعة الأدب ـ فمن الواجب أن نتعرَّف أحوالها في الفضيلة بحسب اعتبار كميتها وكيفيتها:

---

(١) في الأصل: «اجتهاد». والإحماد الإعجاب بالشيء والثناء عليه، وقد استعملها العامري في مواضع أخرى من كتابه.

(٢) سورة المنافقون ٦٣: ٤.

(٣) سورة الأعراف ٧: ٦٩.

(٤) في الأصل: «نحب».

(٥) جمع حِجْر: وهو الفرس الأنثى.

أما من طريق الكميَّة فلأن كل علم كان أكثر فنوناً، وأوفر شُعَباً؛ كان أحقَّ بأن يُقضَى له بالفضيلة.

وأما من طريق الكيفيَّة فلأن كل علم كان أعظم نفعاً، وأطيب جدوى؛ كان أولى بأن يُحكم له بالمزيَّة.

ثم لا نشك أن علم الحديث جُعل كالمادة للعلوم الدينيَّة؛ فله فضيلة الابتداء.

وأن علم الكلام جُعل كالغاية لها؛ فله بذلك فضيلة الكمال.

وأن علم الفقه جُعل كالمتوسط بينهما؛ فله بذلك فضيلة الاعتدال.

وأن علم اللغة كالآلة لها كلها؛ فله بذلك فضيلة التسهيل والتيسير.

* * *

ثم رجع بنا الكلام إلى الغرض المقصود فنقول:

إن طائفة من المتكلمين اتفقت على تَهْجِينِ صناعة الحديث، ولقَّبوا أربابها بالحَشْو[1] والطغام، بل أخرجوهم من جملة العلماء، واحتجُّوا بأن علم الخبر نَظير لعلم المدرَك بالبَصر، وكما لا يجوز أن يُسمَّى عالماً برؤية الأَبْصَار، لا يجوز أن يُسمَّى عالماً بسماع الأخبار، وإنما يستحق تسمية العلم ما كانَ تعلمه معلَّقاً بحركة النفس العلاَّمة، وإجالة الفكر والرَّوِيَّة.

ونحن نقول: إن كل من ذهب هذا المذهب في علم الأخبار فقد دلَّ من نفسه على جهل عظيم؛ فإن علم الحديث ليس بمقصور على إدراك الأصوات، لكنه نظير الكتابة المشتملة على المعاني، وإن كانت الحروف بصُوَرها هي المُدْرَكَة بالبصر.

وهو علم يَتَفَنَّنُ في الأساليب، وَيَتَشَعَّبُ في الأبواب. بل ما من فن من

(١) انظر ما سبق عن الحشوية ص ٧ هامش ١.

فنون العلوم إلا ويوجد فيه أخبار منقولة: إما من الكتب المنَزَّلة، أو من الرسل والأئمة، أو من الحكماء المتقدمين، أو من الأسلاف الصالحين؛ فهو إذن مادة لها كلها[١].

ولحاجة العقل الغريزي إلى المسموع الخبري أكَّد الله تعالى حجة العقل بالسمع. فقال: ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لاَ يَعْقِلُونَ؟»[٢]، وقال: ﴿[أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ] فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا؟﴾[٣].

على أن الدين مؤسس بنيانه على كتاب الله وسنّة رسوله ـ صلى الله عليه [وسلم] ـ وكما أن البشر صاروا محجوجين بما بلغهم من كتاب الله ـ تعالى جَدُّه ـ كذا الحال في الأثر؛ وخصوصاً إذ قال الله تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾[٤].

وقد رأينا الخلفاء يغتبطون ببُرْدَة[٥] رسول الله ـ صلى الله عليه [وسلم] ـ وقَضِيبِه[٦].

ورأينا بني إسرائيل يتبجَّحُون بالتَّابُوت[٧] المُشْتَمِل على ﴿بَقِيَّةٍ مِمَّا تَرَكَ

---

(١) يبدو أن مفهوم «علم الأخبار» بمعناه العام عند العامري يكاد يقرب من مفهوم علم التاريخ عند المسلمين. وقد ذكر الخوارزمي في «مفاتيح العلوم» ص ٩٧ وما بعدها موضوعات علم الأخبار، وهي ذكر ملوك الأمم وأخبار المغازي والفتوح، وهي موضوعات علم التاريخ.

(٢) سورة يونس ١٠: ٤٢.

(٣) سورة الحج ٢٢: ٤٦.

(٤) سورة النساء ٤: ٨٠.

(٥) هي البردة التي كان كساها رسول الله كعب بن زهير الشاعر؛ فاشتراها منه معاوية وتوارثها الخلفاء من بعده. انظر الخوارزمي: «مفاتيح العلوم» ص ١١٩.

(٦) لعله يقصد الحربة التي كان النجاشي ملك الحبشة أهداها إلى النبي؛ وكانت تقدم بين يديه إذا خرج للمصلى يوم العيد، وتتوارثها الخلفاء؛ وهي الحربة التي قتل بها النبي أبي بن خلف. انظر الخوارزمي: السابق. ص ١١٨ ـ ١١٩.

(٧) ورد ذكر التابوت ووصفه في العهد القديم في مواضع عدة: انظر التوراة سفر الخروج ٢٥: =

آلُ [٩ أ] مُوسَى وَآلُ هَارُونَ﴾(١).

فإذْ كانت هذه الأشياء معتداً بها - مع ضعفها - فما الظن بما هو زبدة تراثه عليه [الصلاة و] السلام؟.

وليس يُشَكُّ أن أصحاب الحديث هم المعنيُّون بمعرفة التواريخ العائدة بالمنافع والمضارّ، وهم العارفون لرجال السَّلف بأنسابهم وأماكنهم، ومقادير أعمارهم، ومَن اختلف إليهم، وأخذ العلم عنهم. بل هم المتحققون لما يَصِحُّ من الأحاديث الدينيَّة وما يَسْقم، ويقوى منها ويضعُف. بل هم المُتَجَشِّمُون لِلحلِّ والتَّرْحَال في أقاصي البلدان وأدَانيها، ليأخذوا عن الثِّقات سُنَنَ رسول الله صلى الله عليه [وسلم]. بل هم المجتهدون أن يصيروا نُقَّاد الآثار، وجهابذة الأخبار؛ فيعرفوا الموقوف منها والمرفوع، والمُسْنَد والمُرْسَل، والمُتَّصِل والمُنْقَطِع، والنَّسيبَ والمُلْصَق، والمَشْهُور منها والمُدلَّس، وأن يصونوا صناعتهم صيانة لو رام أحد أن يفتعل حديثاً مزوَّراً، أو يغيِّر إسناداً، أو يحرِّف مَتْناً، أو يروِّج فيها ما رُوِّجَ في الأخبار الأدبيَّة؛ كالفتوح والسِّيَر والأسْمار والوقائع - للحقه من جماعتهم أعنفُ النكير.

وإذْ كان هذا سعيَهم، وعليه مدار أمرهم، فمن الواجب أنْ نعتقد لهم

= ١٠ - ١٥، ٣٢: ١٥ - ١٦، ٣٤: ٢٩، ٣٧: ١ - ٩، ٣٩: ٣٦، ٤٠: ٢١، والملوك الأول ٨: ١ - ١١. وطبقاً لهذا الوصف صنع التابوت من خشب السنط، وطعم بالذهب، وفيه وضع موسى لوحي الشهادة الموحى بهما، وبعض المواثيق، وسماه «تابوت العهد». ولما تم بناء هيكل سليمان جمع سليمان شيوخ إسرائيل، وكل رؤس الأسباط، وحمل الكهنة تابوت عهد الرب، وأدخلوه إلى مكانه في محراب البيت في قدس الأقداس. وقد أصبح بعد ذلك أهم الرموز في معابد اليهود، ويستقبله المصلون بوجوههم. انظر:

I. Epstein: «Judaism» p. 169.

والدكتور أحمد شلبي: «اليهودية» ص ١٧٥ - ١٧٧.

(١) سورة البقرة ٢: ٢٤٨.

فيما أكَّدُوا من العناية أعظم الحق، وأوفر الشكر، وأتمَّ الإحْماد، وأبلغ التقريظ[١].

فهذا هذا.

* * *

ثم إن قوماً من حملة الآثار أقدموا على ثَلْب المتكلمين، وأُولِعُوا بذَمِّ صناعة الكلام، ونسبوا أربابها إلى البدعة والضلال، واحتجوا بأنهم ليسوا[٢] يُعْرَفُون إلا بأصحاب الجدل، الذي وضعه الله تعالى في موضع الذمِّ فقال: ﴿وإنْ جادَلُوكَ فَقُلِ اللهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُون﴾[٣]، وقال الله تعالى: ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ﴾[٤] بل قرن الجدال بالرَّفثِ والفُسُوقِ في الذِّكر[٥]. ولهذا ما لم يوجد الصحابة خائضين فيه، أو مائلين إليه. ومعلوم أنهم ما كانوا ليتركوه[٦] إلا لعلمهم بأنه أمر قد حُظِرَ عليهم.

---

(١) عن الإنجازات العلمية التي حققها أصحاب الحديث؛ ولا سيما من حيث منهجهم العلمي الدقيق، وقواعدهم في الجرح والتعديل، وشروطهم في الراوي، ورحلاتهم في طلب الحديث، وآدابهم وتقاليدهم.. إلخ ارجع أيضاً إلى كتاب الدكتور صبحي الصالح: «علوم الحديث ومصطلحه»؛ وخاصة الفصول الآتية: الرحلة في طلب الحديث ص ٤٢ ـ ٨٥، التصنيف في علوم الحديث ١٠٥ ـ ١١٢، شروط الراوي ١٢٦ ـ ١٤٠، الموضوع وأسباب الوضع ٢٨٢ ـ ٢٩٥، والخاتمة ٣٠٩ ـ ٣٢٠؛ وفيها فنَّد المؤلف الرأي الشائع بين المستشرقين من أن أصحاب الحديث عُنوا بالإسناد أكثر من المتن، وبين أنهم عُنوا بهما جميعاً. وفي ختام كتابه ـ ص ٣٢٠ قال: «إن كل ثناء على عمل المحدثين وعلى مصطلحاتهم الدقيقة لا يفي شيئاً مما لهم على ثقافتنا من يد، وعلى الحضارة الإنسانية من فضل» وراجع أيضاً: الشيخ مصطفى السباعي: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي.

(٢) في الأصل: «ليس».

(٣) سورة الحج ٢٢: ٦٨.

(٤) سورة الأنفال ٨: ٦.

(٥) يشير إلى الآية: ﴿فمن فرضَ فيهن الحج فلا رَفَث ولا فُسوق ولا جِدال في الحج﴾ سورة البقرة ٢: ١٩٧.

(٦) في الأصل: «ليتركونه».

ونحن نقول: إن من ذهب في علم الكلام هذا المذهب فقد دَلَّ من نفسه على جهل عظيم.

أما أولاً: فلأن الله تعالى يقول: ﴿ أُدْعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾[١]. والشيء المذموم لن يقع فيه ما هو أحسن.

أما ثانياً: فلأن عمر بن الخطاب لما جادل اليهودَ في شأن جبريل، عليه السلام، ما أفحمهم به؛ فرجع إلى رسول الله صلى الله عليه [وسلم] ليخبره به - وجد[٢] في الحال محققاً لما احتجَّ به عليهم في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾[٣] الآية؛ فازداد به عمر استحاكماً في اعتقاده. [٩ ب] ثم أجوبة المسائل الشَّكِّيَّة للإمام الأجل علي بن أبي طالب [رضي الله عنه] نزلت من الشهرة والقوة بحيث لا يليق بأحد من ذوي الألباب أن ينسب الصحابة إلى الإعراض عن صناعة الكلام.

وأما ثالثاً: فلأن الدين ينقسم بين أشياء تحل محلَّ الأصول؛ وهو ما يجب على المؤمن اعتقاده في توحيد الله تعالى وإثبات الرسل والمعاد، وأشياء تحل محلّ الفروع وهو ما يلزم المسلم إقامته من الشرائع والأحكام. وقد عُلِمَ أن الأصل مُقَدَّم على الفرع، إذ الفرع يفسد بفساده؛ ولهذا ما* عُدَّ الخطأ في أصول الدين كفراً. وأهل صناعة الكلام هم المحتسبون بتوطيد أركان الدين[٤].

---

(١) سورة النحل ١٦ : ٢٥.

(٢) في الأصل «وجدّ» بتشديد الدال.

(٣) سورة البقرة ٢ : ٩٨. وتمام الآية: ﴿فإن الله عدوٌ للكافرين﴾.

(٤) في معرفة الأصول والفروع انظر الشهرستاني: «الملل والنحل» ١/ ٥٤ - ٥٥: «أهل الأصول المختلفون في التوحيد والعدل، والوعد والوعيد، والسمع والعقل. نتكلم ها هنا في معنى =

وأما رابعاً: فلأنها صناعة تستعمل مع الذميّ كما تستعمل مع المِلّي، وتبتذل مع الخليع كما تبتذل مع المطيع، وبها يصير الإنسان داخلاً في جملة الخاصّة؛ الذين هم يبنون أمرهم بين نفي الشيء وإثباته على البصيرة، وخارجاً من طبقة العامّة؛ الذين يلقون أزمّة أمورهم إلى مُقتاديهم بغير حجة. والله تعالى يقول: ﴿قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إلى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَني﴾[1].

وإذْ قد وُجِدَ أهل هذه الصناعة ذَابِّين عن حريم الدين، ومستخلصين له من لواحق القدح، وصائنين لأصوله من شوائب الجرح - فمن الواجب أنْ نعلم أن آثارهم في استحقاق الشكر والإحْمَاد لن تكون قاصرة[2] عن آثار المدافعين عنه بالجلد والقوة، والسلاح والعدة[3].

فهذا هذا.

* * *

= الأصول والفروع وسائر الكلمات. قال بعض المتكلمين: الأصول معرفة الباري - تعالى - بوحدانيته وصفاته، ومعرفة الرسل بآياتهم وبيناتهم، وبالجملة كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من الأصول. ومن المعلوم أن الدين إذا كان منقسماً إلى معرفة وطاعة، والمعرفة أصل، والطاعة فرع؛ فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان أصولياً، ومن تكلم في الطاعة والشريعة كان فروعياً. والأصول هي موضوع علم الكلام، والفروع هي موضوع علم الفقه. وقال بعض العقلاء: كل ما هو معقول ويتوصل إليه بالنظر والاستدلال فهو من الأصول، وكل ما هو مظنون ويتوصل إليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع».

(١) سورة يوسف ١٠٨:١٢. وسوف يستشهد المؤلف بهذه الآية مرة أخرى عند مناقشته شبهة انتشار الإسلام بالسيف. انظر الخاتمة.

* ما زائدة.

(٢) في الأصل: «قاصراً».

(٣) عن علم الكلام والمتكلمين انظر ما سبق في المقدمة ص ١٦.

وكان أبو زيد البلخي، أستاذ العامري، من كبار متكلمي الإسلام انظر ياقوت: «معجم الأدباء» ١/١٤١ - ١٤٨.

ثم إن صِنفاً من الإمَامِيَّة، وطائفةً من الحنابلة، علبوا صناعة الفقه، ونسبوا أربابها إلى ارتكاب البدعة، **وقالوا**: إن الأحكام الدينيَّة من حقها أن يُتَّبَع فيها الكتابُ والسُّنَّة، دون الرأي والقياس[1]. وخصوصاً في باب التحليل والتحريم؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿ولا تقُولُوا لما تَصِفُ أَلْسِنَتُكم الكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾[2]، وقال: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بما أَنْزَلَ الله فأولَئِكَ هُمُ الكافِرُون﴾[3]، وقال: ﴿فآمِنُوا بالله وَرَسُولِه النَّبيِّ الأُمِّيِّ الذي يُؤْمن بالله وَكَلِمَاتِه، واتَّبِعُوه لعلَّكُم تَهْتَدُون﴾[4].

ونحن نقول: إن من ذهب في علم الفقه هذا المذهب فقد دلَّ من نفسه على جهل عظيم:

أما أولاً: فإن الله تعالى يقول: ﴿فَلَوْلَا نَفَر مِنْ كلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُم طَائِفَةٌ

---

(١) الإمامية: إحدى فرق الشيعة الرئيسية؛ سُمُّوا بذلك لأنهم كانوا يقولون بإمامة علي بعد النبي «نصاً ظاهراً، وتعييناً صادقاً»؛ أي أن النبي نص على استخلاف علي باسمه، وأظهر ذلك وأعلنه، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاته، وأن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف. (انظر الشهرستاني، «الملل والنحل» ١/٢٦٥، والأشعري، «مقالات الإسلاميين» ١/٨٧). ويُسَمَّوْن أيضاً «الرافضة». (لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر؛ فيما يرى الأشعري)، المرجع السابق. ويرى الخوارزمي أنهم «سموا بذلك لرفضهم زيد بن علي». انظر: «مفاتيح العلوم» ص ٣١.

وقد أنكر الإمامية استعمال الرأي والقياس في الأحكام، وأبطلوا الاجتهاد؛ كما بين العامري. وانظر أيضاً الأشعري: المرجع السابق ص ٨٧ - ٨٨، ١١٨، ١١٩. أما عن موقف الحنابلة فقد عدّهم الشهرستاني ضمن أصحاب الحديث؛ أي أنهم يبنون الأحكام الفقهية على النصوص، ولا يرجعون إلى القياس الجلي والخفي ما وجدوا خبراً أو أثراً. وعن الإمامية انظر أيضاً د. علي سامي النشار «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام» ٢/٢٠٥، ٢٧٤.

(٢) سورة النحل ١٦: ١١٦.

(٣) سورة المائدة ٥: ٤٤.

(٤) سورة الأعراف ٧: ١٥٨ وفي الأصل: «آمنوا».

لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّين، ولِيُنْذِرُوا قَوْمَهم إذَا رَجَعُوا إليهم؛ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1]. وقال رسول الله صلى الله عليه [وسلم]: «رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[2]. ثم رضي من معاذ حين وجهه إلى اليمن فقال: «بم تحكم بعد كتاب الله وسنة الرسول؟» فقال: «أجتهد رأيي»[3].

وأما ثانياً: فلأن الصحابة كلهم بعد رسول [١٠ أ] الله ﷺ كانوا فرقتين: فرقة أقدمت على استعمال المقاييس، وفرقة آثرت الكفَّ عنها من غير أن تُوَجِّه المَعَابة على الفرقة الأولى. وليس يُشَكُّ أنه لو كان محظوراً في الدين لوُجِدَ منهم طائفة تستنكر صنيع أولئك. وإذن قد دلَّ[4] سكوتهم عنه على أنهم لم يعتقدوا فيه الحظر؛ فصار استعماله على الحقيقة حُكْماً إجماعياً.

وأما ثالثاً: فلأن الآثار المرويَّة وإن كثرت فإنها تنحصر بحيث لا يُحتمل الزيادةُ عليها، والحوادث العارضة للخليقة هي[5] في القوة غير متناهية؛ ومهما حُظِرَ الاجتهادُ على المُفتين لم يوجد بُدٌّ من الرجوع إلى أحد الوجهين[6].

---

(١) سورة التوبة ٩: ١٢٢.

(٢) ورد في «سنن ابن ماجه» ١/٥٢ في «باب مَنْ بلَّغ علماً» هكذا: «نضر الله امرأ سمع مقالتي فبلغها؛ فرب حامل فقه..».

(٣) حين بعث رسول الله معاذاً إلى اليمن قال له: «كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله. قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي لا آلو. قال: فضرب رسول الله صدري ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يُرْضي رسول الله». انظر: «مسند الإمام أحمد بن حنبل» ٥/٢٣٠.

(٤) في الأصل: «قلّ».

(٥) في الأصل: «وهي».

(٦) قارن الشهرستاني: «الملل والنحل» ١/٣٤٨ حيث يستعمل نفس هذه الحجة في بيان ضرورة الاجتهاد.

أما القول بإثبات إمام معصوم كما ادعته الإثنا عشرية[1]، وأما القول بتجويز كل ما استحسنه العقل كما ادَّعاه النظَّام[2]: فأما الإمام المعصوم فلن يوقف على مكانه، ولن يُتوصل عند وقوع الحادثات[3] إلى الرجوع إليه[4]؛ وأما العزم على ما استحسنه العقل فهو أعظم بدعةٍ عند الحنابلة والإمامية. فإذن لا بد من ردِّ الفرع إلى الأصل؛ تَمَسُّكاً بسنة الأفاضل من الصحابة.

وأما رابعاً: فلأنَّ من قوة هذه الصناعة أنها وُجِدَت مُشَارِكَةً للمَلِك في سياسة الخليقة، وأعني بهذا أن الملوك لو أعرضوا عن جماعة المحدِّثين وجماعة المتكلمين ولم يستعينوا بواحد منهم لأَخَلُّوا بما هو عُمْدَةٌ في قِوَام ملكهم. وبمثله لو لازموا الإعراض عن جملة الفقهاء لكانوا قد [أفسدوا[5]]

---

(١) الإثنا عشرية فرقة من فرق الشيعة الإمامية؛ سُمُّوا بذلك لقولهم بأن الإمام المنتظر هو الثاني عشر من ذرية علي بن أبي طالب. ويرون أن هؤلاء الأئمة الإثنا عشر كلهم معصومون. وعن الإثنا عشرية انظر أيضاً الشهرستاني: (السابق) ص ٢٨٠ وما بعدها، وأبو المعالي: «بيان الأديان» (ترجمة الدكتور يحيىٰ الخشاب من الفارسية) ص ٤٤ وما بعدها والدكتور النشار «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام» ٢/ ٢٧٥ ـ ٣٠٣. وقارن ما قاله الغزالي رداً على قول الباطنية بالإمام المعصوم: «فضائح الباطنية» ص ١٤٢ وما بعدها. وانظر الخوارزمي: «مفاتيح العلوم» ص ٣٢ ـ ٣٣.

(٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيَّار بن هانىء البلخي المشهور بالنظام؛ من كبار المعتزلة، توفي عام ٢٢١ أو ٢٣١ هـ. وعنه انظر الشهرستاني: (السابق) ص ٧٢ وما بعدها، والأشعري: «مقالات الإسلاميين» ١/ ٢٢٧، وابن نباته: «سرح العيون» ص ٢٢٦ ـ ٢٣١، والبغدادي: «الفرق بين الفرق» ص ١١٣ وما بعدها والدكتور أبو ريدة: «إبراهيم بن سيّار النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية».

(٣) في الأصل: «الحادثا».

(٤) قارن الشهرستاني (السابق ص ٢٨٧) في مناقشة الإثنا عشرية: «والإمام عندكم ضامن مكلف بالهداية والعدل، والجماعة مكلفون بالاقتداء به، والاستنان بسنته. ومَنْ لا يُرى كيف يُقتدى به». وهي نفس الحجة التي ساقها العامري هنا. وقارن أيضاً الفخر الرازي: «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» ص ٧٨.

(٥) الأصل غير واضح؛ وما أثبته يقتضيه السياق.

ملكهم؛ فإن أحوالَهم فيما استنبطوه من الأحكام - في معاملاتهم - لفصل الحكومات، وقطع الخصومات، وكَتْب الوثائق، واستعمال الشروط، مضاهيةً لأحوال الأطباء الذين اعتدُّوا للأدواء المُرْدِيَة قبل حدوثها أدوية يُسْتشْفى بها عند طلب البُرْءِ منها.

وكما أن الله تعالى أقام للخليقة أصول الأغذية ثم هداهم لجهات تمييزها ليستخلصوا باجتهادهم خصائص المرافق منها - كذا أيضاً شرع لهم في أمر دينهم أصولاً جامعة، ووهب لهم العقول الصحيحة؛ ليستعملوها في ردِّ الفروع إليها.

فأما البحث في أحكام الله - تعالى جَدُّه - بالتحليل والتحريم، والافتراء على الله، والحكم بمخالفة ما أنزله الله تعالى؛ فشيء لا يُزَنُّ به أحدٌ من أرباب الصناعة:

هذا أبو حنيفة هو أحد من ثلبته الحنابلة والإماميَّة بأنه أفشى طريقة الرأي في الأمة[1]، وقد سئل عن القياس: «أنتركه عند خبر الرسول؟» قال:

---

(١) يقول الشهرستاني في «الملل والنحل» ١/٢٦٥: «أصحاب الرأي: وهم أهل العراق أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت، ومن أصحابه محمد بن الحسن، وأبو يوسف يعقوب بن محمد القاضي، وزفر بن هذيل، والحسن بن زيادي اللؤلؤ، وابن سماعة، وعافية القاضي، وأبو مطيع البلخي، وبشر المُرِيْسِي. وإنما سُمُّوا أصحاب الرأي لأن عنايتهم بتحصيل وجه من القياس، والمعنى المستنبط من الأحكام، وبناء الحوادث عليها. وربما يقدمون القياس الجليَّ على آحاد الأخبار. وقد قال أبو حنيفة رحمه الله: علمنا هذا رأي، وهو أحسن ما قدرنا عليه؛ فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى، ولنا ما رأيناه». وعن أبي حنيفة انظر أيضاً ابن النديم: «الفهرست» ص ٢٠١ وما بعدها، والأشعري: «مقالات الإسلاميين» ١/ ٢٠٢ - ٢٠٤، وكتاب الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة عنه.

وواضح أن العامري - في نظرته إلى الفقه - متأثر بأبي حنيفة، ولعل لحياته في بخارى واتصاله بآل سامان ووزرائهم أثراً في ذلك؛ (فضلاً عن أنه من الطبيعي أن يُعجب فيلسوف بفقيه يدعو إلى استعمال الرأي). وقد روى المقدسي في «أحسن التقاسيم» ص ٣٣٩ أن آل سامان كان «ميلهم إلى مذهب أبي حنيفة».

«نعم»، فقيل: «أنتركه عند قول الصحابي؟» فقال: «نعم»، فقالوا: «نتركه عند قول الأئمة من التابعين؟» فقال: «التابعون رجال ونحن رجال».

وإنما فرَّق بين الصحابة [١٠ ب] والتابعين لعلمه بأن الصحابة قد سعدت بمشاهدة أحوال التنزيل، بل بمشاهدة أحوال الرسول ـ صلى الله عليه [وسلم] ـ في أقواله وأفعاله. وليس نَشُك أنَّ المشاهد لها قد يقف من حقائق معانيها على ما لا يقف عليه الغائبون عنها. ثم أحوال التابعين مضاهية لأحوال الصالحين في الغيبة عن دلائل تلك الأحوال.

وإذْ كانت هذه الصناعة من خاصِّيَّة الشرف بالمحلِّ الذي وصفناه، فبالحريّ أن يستوجب أربابُها الشكرَ والإحْمَاد، فضلاً عن أن يُقابَلوا بالطعن والتقريع.

فهذا هذا.

* * *

وإذْ قد ظهرت لنا خَاصِّيَّةُ كل واحد من العلوم الدينيَّة في استحقاق الفضيلة؛ فمن الواجب أن نصرف القول إلى ذكر الأبواب اللازمة لكل واحد من هذه الصناعات الثلاثة فنقول:

أما الذي يُسْتَصْلَح به صناعة الحديث فهو أن يكون المنتمي إليها ـ مع حفظه الأخبارَ، ومعرفته بطبقات الرُّوَاة ـ صادقَ التحرّج، ظاهرَ العفاف، سالماً من الكذب، بَرِيّاً من التجوُّز؛ فإن صناعته[1] مادة للعقل في إبراز المعارف، والشيء يفسد من جهة صاحب المادة، كما يفسد من جهة صاحب الصورة. فلا يَحْمِله اللَّهَجُ بطلب الغرائب من الأخبار على سماع الحديث من غير الثقات، ولا يَحْمِله حب التقليد لأئمة المحدِّثين على استشعار البغض

---

(١) في الأصل: «قناعته».

لصناعتي الفقه والكلام؛ فإن صناعته حِفظيَّة، وقبالتها صناعة فكرية.

وأما الذي يُستصلح به صناعة الكلام[1] فهو أن يكون المنتمي إليها - مع عرفانه أبواب المقاييس، ومُثل الاجتهاد، وتأليف المقدمات لاستخراج النتائج - مستبصراً في اعتقاده، متحققاً لمذهبه، مستنكفاً عن اتباع أشياخه بحسن الظن، متعففاً عن التدليس عند لزوم الحجة، مُتَوَقِّياً عن التدرُّج إلى المغالبة والاستعلاء على الخصم بحسب الاستطالة؛ فإنه متى لم يأخذ[2] نفسه به يوشك أن يصير مثيراً للفتنة، فيخسر به الدنيا والآخرة.

وأما الذي يَستصلح صناعةَ الفقه فهو أن يكونَ المنتمي إليها - مع تحققه لقَويِّ الأخبار: أعني الخبر المتواتر، وخبر الآحاد، والخبر المُجْمَل، والخبر المُفَصَّل؛ وتحققه لقَويِّ الإجماع: أعني الإجماع العَامِّي، والإجماع الخاصِّي، والإجماع النَّقْليَّ، والإجماع الغَرَضِيَّ - شديدَ الحذر من استعمال الحِيَل في وجوه الفتاوى، غيرَ متطلب للرُّخَص فيما يعرض من الحوادث، بل يكون فيها إلى التوقف والإحجام، أسرع منه إلى التقحّم والإقدام؛ فإنه يحكم في دماء المسلمين وأموالهم وفروجهم، وهي أمانة عظيمة قد التزمها، ومؤونة شاقة [١١ أ] قد انتصب للوفاء بها.

ثم من الواجب على أرباب الصناعات الثلاثة ألا يحمل أحداً فرطُ الإعجاب بنفسه وبصناعته على الاستخفاف بما سواه، وألَّا يحمله الاغترار بما أوتيه من المهارة في خاصِّيِّ صناعته على الخوض فيما ليس هو من شأنه، بل يعمل على تفويض كل صناعة إلى أربابها، ويُوَفِّي العارفين بها، والمتقدمين فيها، أبلغ حقوقهم من التبجيل والتعظيم، وألَّا يكابرَ ما أوجبه العقل الصَّريح لمحبة التقليد، وخصوصاً لمنْ لا يُشْهد له بالعصمة، فإن

(١) في الأصل: «أهل صناعة الكلام».
(٢) في الأصل: «يؤاخِذ».

الحقَّ لا يُعرف بالرجال، بل يُعرف بنفسه[1]، فيُعْلَم من أصابه ويُعْرَف من أخطأه، وأن يتأدَّب بأدب الإمام الأجلِّ علي بن أبي طالب ـ كرَّم الله وجهه ـ حيث قال: «العلم كثير فخذوا من كل شيء أحسنه»[2]، وإليه يرجع قوله تعالى: ﴿فَبَشِّر عِبَادِ الذين يَسْتَمِعُون الْقَوْلَ فيتَّبِعُوْنَ أَحْسَنَه، أولئكَ الَّذِينَ هَدَاهُم اللهُ، وأولئِكَ هُمْ أولُو الألْبَابِ﴾[3].

---

(١) قارن الغزالي: «المنقذ من الضلال» (تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، ص ١٠٨) حيث انتقد من يسميهم «ضعفاء العقول»؛ وذلك لأنهم: «يعرفون الحق بالرجال، لا الرجال بالحق. والعاقل يقتدي بقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ حيث قال: لا تعرف الحق بالرجال، بل اعرف الحق تعرفْ أهله» وقارن الغزالي أيضاً في «تهافت الفلاسفة»، (تحقيق الدكتور سليمان دنيا، ص ٦٢) حيث روى أن أرسطو خالف أستاذه أفلاطون: «ثم اعتذر عن مخالفته أستاذه بأن قال: أفلاطون صديق، والحق صديق، ولكن الحق أصدق منه».

(٢) سيأتي الاستشهاد بهذا القول على أنه حديث. انظر: الفصل العاشر.

(٣) سورة الزمر ٣٩: ١٧. وسيأتي الاستشهاد بهذه الآية مرة أخرى في معرض الاستفادة من الثقافات الأجنبية. (انظر: الفصل العاشر). وقد استشهد المبشر بن فاتك في مقدمة كتابه «مختار الحكم» (تحقيق الدكتور عبد الرحمٰن بدوي ص ١) بهذه الآية وبحديث «العلم كثير»، واتخذهما مقياساً لاختياره من أقوال الحكماء.

[الفصل الرابع]
القَوْلُ فِي مَعْرِفَةِ أرْكَانِ الدِّين

إنَّ الحقَّ مُتَاحٌ لمن أراده وأَحَبَّ أن يَنْطِقَ به؛
لكنْ للنفوس أوطارٌ تُؤْثَر على طلب الأجر.
ولا بُدَّ للفهم من قَادح، وللمنطق من واعٍ؛
وإذا لم تُلْقَح العقول بالتذكرة لم يَحْسُن الصَّواب منها.
وعلى السبيل إلى الله أعلامٌ ظاهرة، وشواهدُ واضحة؛
ولن يَذْهَبَ عن الحق من سَعى بصدق نية في طلبه.

* * *

وإذْ عرف هذا، وقد كان سبق القول منا بأن مدار الدين يكون متعلقاً بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمَزَاجر؛ فغير بعيد أن يعلم العاقل بأدنى الرويَّة أنه ليس ولا واحد من الأديان الستة التي لها خطط وممالك، وهي المذكورة بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا، وَالَّذِينَ هَادُوا، وَالصَّابِئِينَ، والنَّصَارَى، وَالمَجُوسَ، والَّذين أَشْرَكُوا؛ إنَّ اللهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[1] - إلاَّ وله اعتقادٌ بشيء يجري سعيه إليه، ومنهجٌ في العبودية يتحرى بالتزامه إقامةَ الطاعة، وأوضاعٌ في المعاملات ينتظم بها معاشهم، ورسومٌ في المَزَاجِر يَتَحَصَّنُ بها عن البَوَائق والأشرار. وأن الواجب عليه أن

---

(١) سورة الحج ٢٢: ١٧، وانظر سورة البقرة ٢: ٦٢، وسورة المائدة ٥: ٦٩.

يتحقق رجحان ما يُؤْثِرهُ من الأبواب الأربعة على ما يَزُنُّه[1] منها، لا بحسب الاقتداء بالسلف بل بمقتضى العقل الصريح، وأن يتأمل فيه معنى قول الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا: إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ، وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ. قَالَ: أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُم عَلَيْهِ آبَاءَكُم؟ [١١ ب] قَالُوا: إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ. فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ؛ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾[2].

وإذْ كان هذا أمراً يَقْرُبُ على العقل تناولُه والوقوفُ على صدقه، فمن الواجب أن نَصِفَ الأركانَ التي عليها مدار كل واحد من هذه الأقسام الأربعة: أعني الأركان الاعتقادية، والأركان العبادية، والأركان المعامَلية، والأركان المَزَاجريَّة، ليتمكن به المتدين من مقابلة كل ركن مما[3] يدين به بنظيره الذي اطَّرَحَهُ من الأديان، فنقول:

أما الاعتقادات فمدارها عند ذوي الأديان الستَّة لن يكونَ إلَّا على أركان خمسة وهي: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر. قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً بَعِيداً﴾[4].

وأما العبادات [فمدارها] أيضاً عند ذوي الأذيان الستة لن يكون إلَّا على أركان خمسة وهي: العبادة النَّفْسَانِيَّة كالصلاة، والعبادة البدنية كالصيام، والعبادة المالية كالزكاة، والعبادة الملكية كالجهاد، والعبادة المشتركة من هذه الأربعة كالحج، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكاً﴾[5].

---

(١) في الأصل: «يزينه». ويَزُنُّه أي يعيبه.

(٢) سورة الزخرف ٤٣: ٢٣، ٢٤، ٢٥ وفي الأصل: «قُل أو لو جئتكم».

(٣) في الأصل: «ما».

(٤) سورة النساء ٤: ١٣٦.

(٥) سورة الحج ٢٢: ٣٤، وانظر نفس السورة: آية ٦٧.

وأما المعاملات فمدارها أيضاً عند ذوي الأديان الستة لن يكون إلاَّ على أركان خمسة وهي: المعلومات كالبيع والإجارة، والمناكحات كالتزوج والطلاق، والمخاصمات كالدعاوى والبيِّنات، والأمانات كالودائع والعواري، والتركات كالوصايا والمواريث.

وأما المزاجر فمدارها أيضاً عند ذوي الأديان الستة لن يكون إلاَّ على أركان خمسة وهي: مزجرة قتل النفس كالقَوَد والدِّية، ومزجرة أخذ المال كالقطع والصلب، ومزجرة هتك السِّتر كالجلد والرجم، ومزجرة ثلب العرض كالجلد مع التَّفسيق، ومزجرة خلع البيضة كالقتل عن الرِّدَّة.

فقد ظهر إذن أن الأركانَ الأُوَلَ للأديان الستة بالغٌ عددها عشرين، وأن الواجب على كل من أحب أن يكونَ عارفاً بفضل الملة الحَنِيفيَّة على الملل الأُخر أن يقيس واحداً واحداً بما اشتملت عليه منها بالذي هو نظيره من المُـرَتَّب تحت الأديان الأخر، ويُحَكِّم عقله في التمييز بين الأشرف والمشروف، ليتوصَّل به إلى درجة المستبصرين، ويوقن أنه قد أصبح بمزيَّتها من الكرامة الإلَهيَّة بالقسط الأوفى، وخصوصاً إذ قال لمحمد عليه [الصلاة و] السلام: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إلاَّ رَحْمَةً لِلعَالَمِينَ﴾[1].

وإذْ عرف هذا فمن الواجب أن نعلم أن أفضل أصناف الأركان الدينيَّة هي الخمسة [١٢ أ] الواقعة تحت جنس الاعتقادات؛ فإنها معدودة من حيِّز العلم، والأصناف الأُخر هي معدودة من حيِّز العمل. وليس يُشَكُّ أنَّ نسبة العلم إلى العمل مضاهية لنسبة[2] العِلَّة إلى المعلول، أو لنسبة البدء إلى التمام. والشيء متى فسدت علته واختل بدؤه لم يلحقه الصلاح أبداً، والشيء إذا بطل تمامه فقد لحق الخللَ بدؤه لا محالة.

---

(١) سورة الأنبياء ٢١ :١٠٧.

(٢) وردت كلمة: «لنسبة» مكررة في الأصل.

ولهذا ما وُجِدَ أمتن أسباب الولاَية، وأبلغ دواعي العصمة، اتفاقُ الاعتقادات التي لها تُبْذَل المهجُ والأرواحُ، ولأجلها تُحْتَملُ المِحَنُ والمَشاقُّ؛ حتى إن الرجل قد يكون مَوْسُوماً بطهارة الأخلاق، وبالعفَّة والسَّدَاد، ولا يُلتفت إلى فضائله، إذا كان مدخول العقيدة، بل تُنفى عنه صفة العدالة، ويُنَزَّلُ مَنْزلة الفجار في الشهادة، ومنزلة الأباعد في الميراث، ومنزلة السِّفْل في المناكح.

ثم الذي يَتْبَعُ الأركانَ الاعتقادية في شرف الرُّتْبَة أركانُ العبادات؛ فإنَّها أمارات الشكر للنعمة، وسِمَات الخضوع والطاعة. ولعلوِّ منزلتها توجد [عند] أهل الأديان مختصة بفضل الإجلال؛ فإن واحداً من الملوك لو أقدم على تعطيل حد من الحدود لما وَجَدَ عند أهل الإسلام من الاستعظام لأمره ما يوجد عند إهماله جمعةً من الجمع. وكذا حال النصارى في تركه[1] سُنَّة المَعْمُودِيَّة[2]، وحال اليهود في تحليله حُرْمَةَ السبت[3].

---

(١) في الأصل: «ترك».

(٢) المعمودية (أو التعميد) من أهم الطقوس في الديانة المسيحية، وتكوِّن هي والعشاء الرباني الركنين الأساسيين للشعائر المسيحية. ومنذ بداية المسيحية كان هذان الركنان من أهم مظاهر الحياة المسيحية. وتقوم ممارسة المعمودية على أساس أن يوحنا المعمدان قد عمَّد المسيح نفسَه في نهر الأردن (كما كانت المعمودية إحدى العادات اليهودية). وطريقتها أن يُغمس، أو يُرَشّ، الجسم أو جزء منه، في الماء، ثم يضع رجل الدين ـ الذي يقوم بها عادة ـ يديه على جسم المعمَّد. ولها مدلولات روحية كثيرة تختلف باختلاف مذاهب المسيحيين. انظر عن المعمودية بالتفصيل:

J.G. Davies: «Christianity: The Early Church» **C.E.L.F.** (ed. by. R.C. Zaehner) pp. 79 ff.

(٣) للدلالة على مدى حرمة السبت عند اليهود انظر «التوراة» سفر الخروج ٣١: ١٤ ـ ١٨: «فتحفظون السبت لأنه مقدس لكم. من دنسه يقتل قتلاً. إن كل من صنع فيه عملاً تقطع تلك النفس من بين شعبها. ستة أيام يصنع عمل؛ وأما اليوم السابع ففيه سبت عطلة مقدس للرب. كل من صنع عملاً في يوم السبت يقتل قتلاً. فيحفظ بنو إسرائيل السبت ليصنعوا السبت في أجيالهم عهداً أبداً؛ هو بيني وبين بني إسرائيل علامة إلى الأبد. لأنه في ستة أيام صنع الرب السماء والأرض، وفي اليوم السابع استراح وتنفس». وقارن الشهرستاني: «الملل والنحل» ٢/ ٢٠. وانظر أيضاً: Z. Werblowsky: «Judaism» **Ibid** p. 30,32

ثم الذي يتبع الأركانَ العباديَّة في شرف الرتبة أركانُ المعاملات، ثم من بعدها أمر المَزَاجِر.

* * *

وقبل أن نشرع فيما وعدناه من مقابلة ركنٍ رُكنٍ مما يترتب تحت المِلَّة الحِنِيفِيَّة بنظيره من المُرَتَّب تحت الأديان الأُخَر، يجب أن نقدم مقدمة فنقول:

إن تبيان فضيلة الشيء على الشيء بحسب المقابلات بينهما قد يكون صواباً وقد يكون خطأ.

وصورة الصواب مُعَلَّقة بشيئين:

أحدهما: ألَّا يُوقِع المُقَايَسَةَ إلا بين الأشكال المتجانسة، أعني ألا يَعْمَدَ إلى أشرف[1] ما في هذا فيقيسَه بأرذل ما في صاحبه، ويَعْمَدَ إلى أصل من أصول هذا فيقابله بفرع من فروع ذاك.

والآخر: ألَّا يَعْمَدَ إلى خَلَّةٍ موصوفة في فرقة من الفرق، غير مستفيضة في كافَّتها، فينسبها إلى جملة طبقاتها.

ومتى حافظ العقل في المقابلة بين الأشياء على هذين المعنيين فقد سهل عليه المأخذ في توفية حظوظ المتقابلات، وكان مُلَازِماً للصواب في أمره[2].

والله وليُّ الصُّنع والخِيرَة.

---

(١) في الأصل: «شرف».

(٢) انظر ما سبق في المقدمة عن منهجه في المقارنة ص ١٧ ـ ٢٠.

[الفصل الخامس]

[١٢ ب] القَــوْلُ فِي فَضِيلَةِ الإِسْلَامْ بِحَسب الأَرْكَــانِ الإِعتِقَادِيَّة

إنَّ الدِّين كريمُ الصحبة، يُعِزُّ من لجأ إليه، ويستر عيوب من اتصل به، مع ما يُذْخَرُ له في عاقبته من الغِبطة الأبديَّة.

وكما أنَّ من عَدِمَ العقلَ لم يزده السلطان عِزّاً، كذا من عَدِمَ الإيمانَ لم تزده الرواية حكمة.

والعَوَامُّ يقصدون الحسنات فيخطئونها؛ لجهلهم بشروطها، والفُجَّار يقصدون السَّيئات فيرتكبونها؛ للشَّرَارَةِ التي قد ارْتَضَعُوهَا، فقد جمعهما تَنَكُّبُ الحسنات، وأحَّدَهُمَا رداءة القصْد لتعاطي الشر.

فنحن إذن جُدَرَاء بأن نسأل واهب العقل أن يرشدنا إلى طريق الفضل، لنلاحظ الحقائق بنور الحق(١).

وإذْ تقرر هذا؛ وقد ذكرنا أن اعتقادات المتديِّنين راجعة كلُّها إلى الأركان التي هي: الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وأن الواجب علينا أن نقابل كلَّ واحد مما أسَّسته المِلَّة الحَنيفِيَّة منها بنظيره من

---

(١) لاحِظ ربط العامري بين ملاحظة «الحقائق» ونور «الحق» سبحانه. وانظر ما سبق أن قرره - ص ٧٧ - من أن الهدف الأسمى للإلهيات هو «التحقق للأول، الفرد، الحق». وقارن وصف الكندي للفلسفة الأولى بأنها «علم الحق الأول الذي هو علة كل حق». («رسائل الكندي الفلسفية» ١/٩٨).

الأديان؛ ليتَّضح به شرف الإسلام عليها ـ فمن الواجب أن نصرف السَّعي إليه.

وأن نبدأ أولاً بإثبات الصانع فنقول:

إنَّا لم نجد أهل دين من الأديان عُنُوا[1] بتقديم المقدمات العقليَّة، لاستخراج النتائج النظرية، في استخلاص توحيد الله تعالى من شُبُهات المعاندين، ومغالطات المغالطين ـ ما عُني به متكلمو الإسلام[2]؛ فإنهم بلغوا فيه مبلغاً شهد[3] المعنيون بالفلسفة، والمحققون من ذوي الحكمة، على تقدم شَأْوِهم في تحصيل الحق منه، وسلامتهم عن التشبيه[4] الذي اعتقده اليهود، والتثليث[5] الذي اعتقده النصارى، والضد[6] الذي اعتقده

(١) في الأصل: «عنيت».
(٢) انظر المقدمة ص ١٦.
(٣) في الأصل: «شهدت».
(٤) من المعروف أن «العهد القديم» حافل بالتعبيرات التي تَنْسِب إلى الله صفاتٍ ودوافع إنسانية. وهذا النوع من التعبيرات يطلق عليه ـ في دراسة الأديان ـ مصطلح: «Anthropomorphism» ويُعرف في علم الكلام الإسلامي باسم «التشبيه». وقد تحدث الشهرستاني في «الملل والنحل» ١/١٥٣ عن المشبِّهة في الإسلام وأخبارهم التي وضعوها ونسبوها إلى النبي وقال إن «أكثرها مقتبسة من اليهود؛ فإن التشبيه فيهم طباع؛ حتى قالوا: اشتكت عيناه فعادته الملائكة، وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه، وإن العرش ليئط من تحته كأطيط الرحل الجديد، وإنه ليفضل من كل جانب أربع أصابع». كما أشار إلى أن «التوراة ملئت من المتشابهات؛ مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهراً، والنزول عند طور سيناء انتقالاً، والاستواء على العرش استقراراً، وجواز الرؤية فوقاً؛ وغير ذلك» انظر جـ ٢/١٢، ٢٦ ـ ٢٨، ٣٢.
(٥) راجع:

J.G. Davies: «Christianity: The Early Church» C.E.L.F. pp. 69 ff.

C.S. Lewis: «Mere Christianity» p. 127.

G. Parrinder: «Jesus in the Quran» pp. 132 ff.

والدكتور أحمد شلبي: «المسيحية» ص ٩٠ وما بعدها. وقارن الشهرستاني: «الملل والنحل» ٢/٣٤، ٤٠، ٤٧.
(٦) يشير إلى الثنائية «Dualism» الموجودة في الزرادشتية؛ وخاصة الزرادشتية كما كانت في الدولة الساسانية وعندِ ظهور الإسلام؛ حيث اتخذت الثنائية فيها صورة واضحة وحاسمة بين =

المجوس، والشرك الذي اعتقده عبدة الأوثان[1]. حتى جرَّدوا القول بالتصريح فقالوا: ﴿تَعَالَوْا إلى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ: أَلَّا نَعْبُدَ إلَّا اللهَ، وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً، وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ﴾[2]. ثم أجْرَوْا كلمة الإخلاص في دعائهم، حتى إنك تجد العَمَلَة والصُّنَّاع والمُحَارِبَة والحرَّاثين يَتَنَادَوْن بها في البرِّ والبحر، والسَّهل والجبل، ليلاً ونهاراً، ومساءً وصباحاً، مُصَدِّقين به لما وُصِفُوا في الكتب المنزَّلة بأنهم يملأون الأرض تهليلاً وتسبيحاً، وتكبيراً وتحميداً. وأهل سائر الأديان لا يذكرونها إلا بالْفَرْطِ النادر. وذلك قوله تعالى: ﴿وأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى، وكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وأَهْلَهَا﴾[3].

* * *

وإما إثبات الرسل[4] فإن أحداً من أهل الأديان الستة لم يَسْلَمْ في طرفي الغُلُوِّ والتقصير في شأنهم إلا الإسلاميون:

أما الغلوُّ فما ادعته النصارى في عيسى.

= أهو رامزدا (أو أهرمزد) وأهريمان، أو بين مبدئي الخير والشر، والنور والظلام عن هذه الثنائية بالتفصيل، وعن تصورها عند زرادشت نفسه ثم تطورها من بعده، انظر:

R. C. Zaehner:

«Zoroastianisni» **C.E.L.F.** pp. 210-12, 219-22.

«The Teachings of the Magi» pp. 17 ff.

(١) قارن الخوارزمي: «مفاتيح العلوم» ص ٣٩ ـ ٤٠؛ حيث يقرر أنَّ من أصول الدين التي كان يتكلم فيها المتكلمون: «القول في حدوث الأجسام، والرد على الدهرية الذين يقولون بقدم الدهر، والدلالة على أن للعالم محدثاً وهو الله تعالى، والرد على المعطِّلة وأنه عز وجل قديم عالم قادر حيّ وأنه واحد، والرد على الثنوية من المجوس والزنادقة، وعلى المثلثة من النصارى، وعلى غيرهم ممن قالوا بكثرة الصانعين، وأنه لا يشبه الأشياء، والرد على اليهود وعلى غيرهم من المشبهة، وأنه ليس بجسم، وقد قال كثير من مشبهة المسلمين بأنه جسم؛ تعالى الله عما يقولون علواً كبيرا».

(٢) سورة آل عمران ٣: ٦٤.

(٣) سورة الفتح ٤٨: ٢٦.

(٤) للكندي «رسالة في تثبيت الرسل عليهم السلام» انظر: «الفهرست» ص ٢٥٩.

وأما التقصير فبجحود اليهود نبوَّةَ إبراهيم، والاقتصار من وصفه على أنه كان رجلاً صالحاً، ونسبتهم لوطاً إلى الفجور ببنتيه[١] في حال السُّكر[٢].

وأهل الإسلام سَلِمُوا عن ذلك، وقالوا في الأنبياء كلهم: إنهم عباد الله مُصْطَفَوْن، وخِيَارٌ مَعْصُومُونَ[٣]. ثم رُؤوا[٤] تجمع كلمة الشهادة وصف نبيهم بالعبودية والرسالة، تَحَرُّزاً عن أبواب الزلل؛ حتى إن الخلفاء الذين هم أئمة الدين ليسوا يفتتحون كتبهم إلا بقولهم: «من عبد الله فلان أمير المؤمنين»؛ بل جرَّدوا القول فيهم بأن قالوا: ﴿آمَنَّا بِاللهِ، وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا، وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ، وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى، وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَبِّهِمْ؛ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ، وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾[٥].

* * *

---

(١) في الأصل: «بينته». وهما إبنتان طبقاً لسفر التكوين. انظر التعليق التالي.

(٢) انظر سفر التكوين ١٩: ٣٠ ـ ٣٨: «وصعد لوط من صوغر (بعد إهلاك سدوم) وسكن في الجبل وإبنتاه معه؛ لأنه خاف أن يسكن في صوغر. فسكن في المغارة هو وإبنتاه. وقالت البكر للصغيرة: أبونا قد شاخ، وليس في الأرض رجل ليدخل علينا كعادة كل الأرض. هلمَّ نسقي أبانا خمراً ونضطجع معه؛ فنحيي من أبينا نسلاً. فسقتا أباهما خمراً في تلك الليلة، ودخلت البكر واضطجعت مع أبيها. ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها. وحدث في الغد أن البكر قالت للصغيرة: إني قد اضطجعت البارحة مع أبي. نسقيه خمراً الليلة أيضاً. فادخلي اضطجعي معه؛ فنحيي من أبينا نسلاً. فسقتا أباهما خمراً في تلك الليلة أيضاً. وقامت الصغيرة فاضطجعت معه. ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها. فحبلت إبنتا لوط من أبيهما. فولدت البكر إبناً ودعت اسمه مؤاب، وهو أبو المؤابيين إلى اليوم. والصغيرة ولدت إبناً ودعت اسمه بَن عمى، وهو أبو بني عمُّون إلى اليوم».
وقارن المسعودي: «مروج الذهب» ١/ ٢٢٠.

(٣) يشير إلى سورة ص آيات ٤٥ ـ ٤٨: ﴿واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولي الأيدي والأبصار. إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار. وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار. واذكر إسماعيل واليسع وذا الكفل وكل من الأخيار﴾.

(٤) في الأصل: «رووا».

(٥) سورة البقرة ٢: ١٣٦.

وأما إثبات الملائكة[1] فإن أحداً من أهل الأديان الستة لم يَسْلَمْ من العقائد السقيمة فيهم، ما خلا الإسلاميين:

وذلك كادعاء عبدة الأوثان بأنهم بنات الله[2].

وادعاء الثنوية والمجوس ما يذكرونه لهم منْ الرفعة الإلّهية[3].

وادعاء اليهود أن الواحدَ فالواحدَ منهم قد يجوز أن يرتكبَ الكفرَ، وأن يعاقبه الله ـ تعالى جَدُّه ـ بالمسخ.

فأما أهل الإسلام فقد جرَّدوا القول فيهم بأنهم عباد الله ﴿مُكْرَمُون، لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ، وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾[4].

* * *

---

(١) عن الملائكة في الإسلام وغيره من الأديان انظر التهانوي: «كشاف مصطلحات الفنون» ص ١٣٣٧ وما بعدها.

(٢) انظر المسعودي: «مروج الذهب» ١/ ٣٠٩ حيث يقرر أن بعض العرب كانوا يعبدون الملائكة، ويزعمون أنهم بنات الله، وأنهم كانوا يعبدونها لتشفع لهم إلى الله، وهم الذين أخبر الله عنهم بقوله تعالى: ﴿ويجعلون للّه البنات سبحانه ولهم ما يشتهون﴾، وبقوله: ﴿أفرأيتم اللات والعزى، ومناة الثالثة الأخرى. ألكم الذكر وله الأنثى. تلك إذن قسمة ضيزى﴾. وقارن أبو المعالي: «بيان الأديان» ص ٢١ حيث قرر ما قاله المسعودي. أمَّا الشهرستاني فينسب إلى بعض الصابئة أنهم ذهبوا إلى أن الملائكة إناث، كما يحكي أن من العرب من كان «يصبو إلى الملائكة فيعبدهم، بل كانوا يعبدون الجن، ويعتقدون فيهم أنهم بنات الله» انظر «الملل» ٢/ ١٢٦، ٣/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣. وانظر سور النحل: ٥٧، والإسراء: ٤٠، والصافات: ١٤٩، ١٥٠، ١٥٣، والزخرف: ١٦، ١٩ والنجم: ٢٧.

(٣) تخلص زرادشت في ديانته من كل الآلهة الإيرانية القديمة؛ فيما عدا أهورامزدا، الذي اعتبره الرب الحكيم وإله الخير والنور. ولكن لم يمض وقت على موت زرادشت حتى عاد كثير من تلك الآلهة القديمة إلى الزرادشتية في صورة ملائكة. وهي وإن لم توضع في مكانة تساوي مكانة أهورامزدا نفسه؛ فقد عظمت واعتبرت «بزتان»؛ أي مخلوقاتٍ تستحق العبادة، أو ملائكة. وكانوا ـ بهذه المثابة ـ يقتربون كثيراً من مكانة الإلّه، ويكادون يغتصبون وظائفه. انظر:

R.C. Zaehner:

«Zoroastrianianism» **C.E.L.F.** pp, 209, 210, 220.

«The Teachings of the Magi» p. 12.

(٤) سورة الأنبياء ٢١: ٢٦، ٢٧.

وأما إثبات الكتب فإن ديناً من الأديان لن يخلوَ عنه؛ فإن الرسالةَ والرسولَ من المضاف، ومن شأن كل نبي أن يُعرِّف عن الله ويعبِّر عنه ما يوحيه إليه بحكم الرسالة: فالكتب السماوية[1] وإن كانت كلها جليلة القدر كما قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ، فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ، مَرْفُوعَةٍ [مُطَهَّرَةٍ﴾][2] ـ فالذي استجمعه القرآن من الفضيلة في صورة الخطاب، ومن الفضيلة في نظم الألفاظ، ومن الفضيلة في تأليف المعاني؛ هو شيء بايَن به الكتب[3]:

فأما صورة الخطاب فلأنه على هيئة تدلُّ على أنه خطاب خارج عن مِلك مقتدر لخَوَله وعَبيده، فيما يجب أن يلقيَه إليهم من عزائم أمره ونَهيه، ووعظه وزجره، ووعده ووعيده.

وليست الحال في سائر الكتب الأُخر كذلك، بل الخطاب منه خارج على هيئة مُضَاهِيَة لكلام رجل حكيم، أنبأ عن حكمته بألفاظه وعبارته، ونسب بعض تلك المخاطبات إلى ربِّه.

وأما نظم[4] الألفاظ فلأنه خرج على مثال أظهره لأهل المعرفة بوجوه التأليف أنه غير مشابه لما ابتذله البشر فيما بينهم [١٣ ب]، وأنَّ من رام أن يزيد فيه عدة آياتٍ أعجزه عجيبُ رَصفه، وافتضح عند أهل البصيرة.

وليس كذلك حال الكتب الأُخر.

وخليق أن يرجع إليه قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ، لَا يَأْتِيهِ

---

(١) في الأصل: «السمائية».

(٢) سورة عبس ٨٠: ١٣، ١٤.

(٣) انظر المقدمة ص ٢٦.

(٤) في الأصل: «نظر».

ٱلْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾[1].

وأما تأليف المعاني فإنه خرج مخرجاً عجيباً؛ يجتمع في الجزء منه الشبيه بما هو موجود في الكل، أعني أنه لا يقرأ الإنسان منه عدة آيات إلا وقد ورد منه على الأبـواب الاعتقاديَّـة، [والأبواب العبـاديَّة]، والأبـواب المعاملية، والأبواب الزجرية، بل وعلى الأبواب الأدبية العقلية، وأخبار الأمم الماضية؛ على بلاغة مُيسَّرة للذكر، وَوَجَازَة مُسَهِّلة للحفظ، ومعانٍ لو بُسطت لاستغرقت الأَخْلَادَ والطّوامِير.

وليس هكذا حال سائر الكتب؛ بل هي مبسوطة كمعانٍ مقسومة.

* * *

وأما إثبات المعاد[2] فالذي يعتقده الإسلاميون متى أضيف إلى سائر ما يعتقده أهل الأديان، وحُكِّم العقل فيه، ظهر فضله:

فإن بعضاً منهم يعتقدون القول بالتناسخ[3].

---

(١) سورة فصلت: ٤١، ٤٢.

(٢) تناول العامري موضوع «المعاد» بالتفصيل في كتابه «الأمد على الأبد». (وقد قمت بدراسته وتحقيقه، وأعده للنشر قريباً إن شاء الله). ويقول في مقدمته (ورقة ٧٦ أ): «ثم علمت أن معرفة الإنسان بحاله بعد موته، وعقيب مفارقة روحه لجسده، إلى أن يُحشر في القيامة، ويُبعث في النشأة الآخرة؛ يعد مما لا يعذر العاقل في جهله، ويستحب أن يوقف على كنهه. وليس يوجد لطبقات المصنفين كتاب يتضمن تحقيق هذا الفن. وقد كثرت فيه شبهات الملحدين، واعتراضات الطبيعيين، وشكوك المتكلمين، ومطاعن أعداء الدين ـ استخرت الله تعالى في تصنيف مجرَّدٍ لنعته، مؤيد بالأدلة الواضحة الصادقة عليه، وسميته كتاب الأمد على الأبد».

(٣) تناسخ الأرواح: «Transmigration of Souls» أو «Metempsychosis» (وهو الاعتقاد بأن الروح تنتقل من جسم إلى آخر؛ سواء كان جسم إنسان أو حيوان أو نبات) كان بعض آراء فيثاغورس التي تسرَّبت ـ في شكل أسطوري ـ إلى فلسفة أفلاطون. انظر محاورة «فيدروس» ٢٤٩، و«الجمهورية» ١٠/٦١٤ (**Phdr. 249 Rep X. 614**)

وانظر البيروني: «تحقيق ما للهند من مقولة» ص ٣٨ حيث يقول: «كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين، والتثليث علامة النصرانية، والإسبات علامة اليهودية؛ =

وبعضهم يعتقد أن انقلاب النفس إلى حالة الضياء والنور هو الثواب، وانقلابها[1] إلى ضِدِّه هو العقاب.

وبعضهم يعتقد أن تخلص الأرواح من الأجساد هو الثواب، وضده هو العقاب[2].

ثم الذي بُنِيَ عليه الإسلام هو:

أن العالم مُنْقَضٍ[3] بالساعة التي هي «آتِيَةٌ[4] لَا رَيْبَ فِيهَا[5]».

وأن الله تعالى يعيد الأرواح إلى أجساد الموتى، على تركيب تَتَّحِدُ به قُوَّتا الحسِّ والعقل؛ فتعرف الأنفس بقوة العقل أحوالها التي مضت عليها في حال الدنيا، وما اكتسبت من حسنة وسيئة، وتدرك بقوة الحِس اللذاتِ التي

= كذلك التناسخ علم النحلة الهنديَّة؛ فمن لم ينتحله لم يكن منها، ولم يُعدَّ من جملتها» كما أشار البيروني في كتابه السابق ص ٤١ إلى أن ماني نفي من «إيرانشهر» فدخل أرض الهند ونقل التناسخ منهم إلى نحلته. وقارن الشهرستاني: «الملل» ٣٥٨/٣ حيث يرى أنه «ما من ملة من الملل إلا وللتناسخ فيها قدم راسخ، وإنما تختلف طرقهم في تقرير ذلك. فأما تناسخية الهند فأشد اعتقاداً في ذلك». وانظر أيضاً «الملل» ٥٤/٢، وعن التناسخ عند ماني انظر: كريستنسن: «إيران في عهد الساسانيين» ترجمة الدكتور يحيىٰ الخشاب ص ١٨١ ـ ١٨٢.

(١) في الأصل: «انقلابه».

(٢) ترى المانوية أن الجسم شر؛ لأنه مكوّن من المادة، وأنه لذلك سجن النفس (قارن هذه الفكرة في أصلها الفلسفي عند أفلاطون في «الجمهورية» و«القوانين» و«طيماوس» و«فيدو»). والنفس التي تنبعث من الله، والتي وقعت تحت سلطان المادَّة باتحادها مع الجسم، يوقظها ويخلصها روح من عند الله؛ فترجع كلية إلى العالم العلوي، بينما يظل الجسد تابعاً تبعية كاملة للعالم السُّفْلي. والمسيح ـ عند ماني ـ هو الإله الذي أرسل من عالم النور ليرشد الإنسان، والمسيح هو رائد الأرواح نحو عالم النور. انظر: Zaehner: The Teachings of the Magi» pp. 18,54.55.

وانظر أيضاً كريستنسن: «إيران في عهد الساسانيين» ص ١٧٩، ١٨١.

(٣) في الأصل: «متفض».

(٤) في الأصل: «أنه».

(٥) سورة الحج ٢٢: ٧ وانظر سورة غافر ٤٠: ٥٩.

تتمتع بها، والآلامَ التي تتعذب بها.

وأن الثواب لا محالة يقع في جنس المُلِذِّ، والعقاب في جنس المؤلم، وأن كيفيتها لن تُدْرَكَ إلا بأن يُجعل لها عِيَارٌ مما شهدته الحواس من أجناس المُلِذَّات والمُؤْلِمَات:

أما في جنس الملذات: فكالمطاعم، والمشارب، والمناكح، والملابس، والمناظر المونقة، والروائح الطيبة، والمسموعات الممتعة، والخدم الرُّوقة(١)، والأنس والمحادثة.

وأما في جنس المؤلمات: فكالمحابس، والسجون، والسلاسل، والأغلال، والأنْكال، والتحريق بالنيران، والتعيير من الإخوان.

وأنه لن يجوز أن تكون الأجسام هناك متركبة من الأخلاط الفاسدة، والأَمْشَاجِ المتضادَّة، فإنها لو كانت كذلك لتسلَّط عليها البلى والانفكاك(٢).

ثم تكون الحواسُّ المضافة إليها مشاكلةً لها في الخلوص والبقاء، فتنال لذَّاتِها نيلًا روحانياً مُهَذَّباً عن الثِّقَل والدَّنَس.

[١٤ أ] وذلك قوله تعالى: ﴿وَنُنْشِئَكُمْ فِيمَا لَا تَعْلَمُونَ﴾(٣)، وقوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِي لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾(٤).

* * *

فهذا هو جمل ما يتوصل به العاقل إلى عرفان فضائل الإسلام في الأركان الاعتقادية على الأديان الأُخر. وقد أومأنا إليها بإيجاز من القول.

والله الموفق.

---

(١) رُوقة: حسان، جمع رائق.

(٢) قارن العامري: «السعادة والإسعاد» ص ١٦٥: «وقال [أفلاطون]: وإنما يقع الخلود في النشأة الثانية لثبات الاعتدال، ولزوال التباغي من الطبائع والنفوس».

(٣) سورة الواقعة ٥٦: ٦١.

(٤) سورة السجدة ٣٢: ١٧.

[الفصل السّادس]
القَوْلُ في فَضِيلَةِ الإِسْلَامِ بِحَسب الأَرْكَانِ العِبَادِيَّة

إنَّ أَحَقَّ الأديان بطول البقاء ما وُجدت أحوالُه متوسطة بين الشدة واللين، ليجدَ كل من ذوي الطبائع المختلفة ما يصلح به حاله في معاده ومعاشه، ويستجمع له منه خير دنياه وآخرته.

وكل دين لم يوجد على هذه الصفة، بل أُسِّسَ على مثال يعود بهلاك الحرث والنسل، فمن المحال أن يُسمى هيِّناً فاضلاً.

وذلك مثل ما تَمَسَّكَ به رهابين[١] النصارى من هجران المناكح، والانفراد في الصوامع، وترك طيبات الرزق.

وما يتعاطاه الصدِّيقون[٢] من الثنوية من حمل الأنفس على الوِجَاء[٣] والخِصَاء، ومُلازمة الأصول الخمسة، التي هي عندهم: الصدق، والطهر، والراحة، والقدس، والمسكنة؛ دون غيرها من حركات العمارة*.

---

(١) في الأصل: «رهبانية».

(٢) لعله يقصد طبقة الصديقين؛ إحدى طبقات المانوية؛ وكان يحرم عليهم مباشرة المهن، والسعي وراء المال، وأكل لحم الحيوان، وطبخ الخضر، وشرب الخمر، والزواج، وألا يملكوا إلا غذاء يوم واحد، وكساء سنة واحدة. انظر: كريستنسن: «إيران في عهد الساسانيين» ص ١٨٢ - ١٨٣.

(٣) وجأ العجل نجؤه وجئاً ووجاء: دق عروق خصيتيه بين حجرين ولم يخرجهما، أو رضهما حتى تنفضخا؛ فيكون شبيهاً بالخصاء.

* قارن الجاحظ: كتاب الحيوان ٤/١٤٧ حيث يذكر رهبان الزنادقة وصفاتهم الأربعة وهي: القدس والطهر والصدق والمسكنة.

وما انتهجه نُسَّاك الهند من إحراق الأجساد، وتغريقها في المـاء، والتَّرَدِّي من الجبال، وإهلاكها بالضم[1] والأزْم[2].

ولو أن الله تعالى أراد بعباده حملهم على إهلاك الأنفس لما علَّمهم صنْعَةَ لَبُوسٍ لَهُمْ لِتُحْصِنَهم من بَأْسِهِم[3]، ولما جعل لهم سَرَابِيلَ تَقِيهم الحَرّ[4]، ولما هداهم لصنوف العقاقير النباتية ليستشفوا بها من الآلام المُعْتَرِيَة.

ولعمري إن الإنسان لن يسلم في حياته الدنياويَّة من تكلف المؤن الشَّاقة، فإن جِبِلَّةَ العالم مؤسسة على امتزاج المحابِّ بالمكاره. ولكن أين نفع ما يُكِدُّ ويُحْمَد، مما يُعطِب ويُهْلِك؟! ومتى شُبِّه احتمال ظمأ الهَوَاجر للصـوم من السنة في الشهـر الـواحـد[5]، والاغتسـال من الجنـابـة في السَّبَرَات[6]، وسَفْرَة يتجشمها عند الطَّاقة في مدة عمره لقضاء منسك الحج - [بـ] صيام الرجل أسبوعاً حتى تثْقِلَ بدنَه الرطوبةُ الغريزيَّة، [و] بترك اتخاذ الأهل والوطن لإيثار السياحة في الأرض؟!

* * *

وإذْ تقرر هذا فمن الواجب أن نَصْرف القول إلى ما وعدناه فنقول:

---

(١) الضمّ: قبض شيء إلى شيء ومن معانيه الضمور، ولعله يعني به قبض الجسد عن الطعام حتى يضمر.

(٢) الأزم: الإمساك والحميَّة. يقال: أزم الرجل عن الشيء أمسك عنه، ويـروى ابن جلجل في «طبقات الأطباء» ص ٥٤ أن معـاويـة سأل الحارث بن كلدة الثقفي: ما الطب يا حارث؟ فقال: الأزم يا أمير المؤمنين. يعني الجوع. وابن أبي أصيبعة (١/١١٠) يضيف إلى رواية ابن جلجل أن عمر بن الخطاب سأل الحارث: ما الدواء؟ فقال: الأزم. يعني الحميَّة.

(٣) سورة الأنبياء ٢١: ٨٠: ﴿وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم﴾.

(٤) سورة النحل ١٦: ٨١: ﴿وجعل لكم سرابيل تقيكم الحرَّ، وسرابيل تقيكم بأسكم﴾.

(٥) لعل التركيب يكون أوضح لو قال: احتمال ظمأ الهواجر للصوم في الشهر الواحد من السنة.

(٦) السَّبَرة (بالفتح): الغداة الباردة، وقيل: هي ما بين السَّحر والصباح، والجمع سَبَرات.

أما العبادة النَّفْسَانِيَّة - وهي الصلاة المشتملة على ذِكر الله تعالى، وإخلاص النفس له بالخضوع والخشوع - فشيء تشترك فيه الأديان. غير أن ما يستعمله أهل الإسلام منها هو الأفضل؛ لوجهين: أحدهما الكميَّة، والآخر الكيفيَّة.

أما الكميَّة فإنها لَم[1] تُفْرَضْ من الكثرة في حيِّز الإسراف [١٤ ب]، نحو صلوات الثنوية، ورهابين النصارى. ولا أيضاً من القلة في رتبة التقصير، نحو صلوات المجوس. بل توسَّطت بينهما على حدٍّ يتسع للمتدين بها التصرُّف في أسباب المعاش، مع قضاء حق التعبُّد؛ إذ جعل عددها:

أمَّا في النهار فثلاثة: أعني في أول النهار، وأوسطه، وأخره. وليس يُشَكُّ أن الثلاثة هي أول عدد يوجد له[2] المبدأ والمنتهي والواسطة. وجعل مبلغ ركعاتها العشرة، التي هي أول عدد حكمه حكم الواحد في جنسه.

وأما في الليل فقد كان المفروض فيه صلاتان، وكانت الثالثة - أعني الوتر - مُسْتَحَبّاً أداؤها. ثم ألحقت في الأخيرة بها[3] - في التأكيد - بالفريضة، فحصل عدد صلوات الليل بالغاً الثلاثة أيضاً، وأُكْمِلَ عقد ركعاتها بالعشرة أيضاً[4].

فصار الليل والنهار لتعادلهما في عددها وعدد ركعاتها ﴿خِلْفَةً لِمنْ أَرَادَ أَن يذَّكَّر، أو أَرَادَ شُكُورَا﴾[5].

وأما الكيفية فلأن شيئاً من الصلوات لأهل الأديان لم يتناسق أداؤه في أشكال الخضوع على المبالغة كتناسق صلاة الإسلاميين. وذلك أن أشكال

---

(١) في الأصل: «لن».
(٢) في الأصل: «لها».
(٣) غير واضحة بالأصل. وما أثبته أقرب ما يكون لرسم الأصل، والمعنى واضح على أية حال.
(٤) من الواضح أن هذا إسراف من العامري في محاولة تحكيم العقل حتى في عدد الركعات.
(٥) سورة الفرقان ٢٥ : ٦٢.

التَّخَاضُع للملوك تنقسم أربعة أقسام:

أحدها: القيامُ بين أيديهم.

والثاني: مُطَامَنَةُ الظهر لهم.

والثالث: تَعْفيرُ[1] الوجه بالأرض.

والرابع: الجُثُوُّ على الركبتين.

وصلاة أهل الإسلام مخصوصة بِسِمَة الدخول فيها قولاً وعملاً: أعني التكبير مع وضع اليد والاعتقاد بالقلب، وبِسِمَةِ الخروج منها قولاً وعملاً: أعني التسليم مع الالتفات إلى الجانبين.

وهي مَصُونَةٌ عن أنواع الكلام، وصنوف الأشغال، لِتَنْزِلَ[2] على توفية المقام حقه من التعظيم.

ثم المُتَحَرِّمُ بها يأتي من أركانها الشيء بعد الشيء، على هيئة شبيهة بخادم تقدم إلى ملك عظيم فوقف بين يديه، مستشعراً هيبته، مثنياً عليه؛ حتى إذا استدناه كفَّر له بمُطَامَنَةِ ظهره، حتى إذا زاد في الاستدناء منه عَفَّر وجهه[3] ـ لفرط الخضوع ـ بالأرض، حتى إذا أذن له في الجلوس جثا على ركبتيه بين يديه، ملازماً في أشكاله الأربعة لإقامة حق إحماد الثناء والتمجيد، على أتم المبالغة.

وليست هذه الفضيلة لشيء من صلوات أهل الأديان الأخر: فإن بعضها ما قد جُعِلَ ذا ركوع بلا سجود، وإن بعضها ما جُعِلَ ذا سجود بلا ركوع، وبعضها جُعِل خِلْواً عن سِمَةِ الدخول والخروج: هؤلاء النصارى هم أشد

---

(١) في الأصل: «تعفُّر».

(٢) في الأصل: «لننزل».

(٣) في الأصل: «بوجهه».

الناس شغفاً بهذه العبادة، ثم حالهم فيها شبيهة بحال قوم قصدوا التنافس بالنغم التي تدعي ألحان البِيَع.

ولو لم يكن للإسلام من المَنْقَبَة في إقامة هذه العبادة إلا الأذان المعلق حكمه برفع الصوت على المراياة[1] بالتكبيرتين والشهادتين، وبالدعاء [١٥ أ] إلى المرغوبين الشريفين ـ لكان ذلك مما يكْسِبُ لها مزية راجحة.

بل لو لم يكن لها من المَنْقَبَة إلاَّ الجمعة المؤسسة في كل أسبوع على أن يسعى أهل كل مملكة إلى سُرَّتها ليجتمعوا في البقعة الواحدة، ويخرج إليهم سائسهم بشعاره من أبواب الأسلحة، ويختص لنفسه مرتفعاً يشرف على رعيته منه؛ فيقبل عليهم بالوعظ والإرشاد، والوعد والوعيد، ويُذَكِّرهم مصالح داريهم. بل يبتدىء بإخلاص الحمد لمُولي النعم، وبعده الصلاة على أنبيائه عموماً، ويذكر خاتَمهم[2] فيسلم عليه خصوصاً، وعلى عامة الراشدين من خلفائه، وعلى جميع من يكون عليهم من أمرائه خصوصاً؛ ليشعر القلوبَ هيبتهم، ويُقَوِّي على طاعتهم، والقوم مُصْغُون إليه، لا يجوز لأحد منهم أن يشتغل بشيء من الأحاديث عن التدبُّر لما يَقْرَعُ به مسامعهم، حتى إذا فرغ من خطبته أقام لطبقات رعاياه تلك العبادة المعظم قدرُها ـ لكان ذلك مِمَّا يكسب لهذه الملة شرفاً لن يعقل جلال خطره إلا المتحقق لمجامع أركان الدين والملك[3].

وليس لشيء من الأديان الأخر هذه الفضيلة الرفيعة.

فهذا هذا.

* * *

(١) هكذا بالأصل؟ ولعلها «المئذنة».

(٢) في الأصل: «خاتمتهم».

(٣) انظر المقدمة ص ٣٣، ٣٥، ٣٩.

وأما[1] العبادة البدنية - وهي الصيام المشتمل على صورة التَّقَلُّد للأمانة في أشياء ينجذب إليها الطبع، والصبر على حفظها مع دواعي النفس إلى الإخلال بها - فشيء تشترك فيه الأديان الستة. وهي شريعة واقعة في جنس ظَلْفِ النفس[2] عن تناول اللذات الحيوانية، وعَزْفِها عن الشهوات الجسدانية، اعترافاً بـإنه[3] في حِصـاد[3] الدين، وتحت حكم الإباحة والحظر، وأن الواجب عليه أن يقتفي مرضاة مولاه - عَزَّ اسمه - في التحرج عن تسليم النفس لكل ما تشتهيه، وإمراجها في كافة ما تقترح عليه.

وكل من تأمَّل سُنَن هذه الأديان في إقامة هذه الشريعة، واعتبر وضعها بحسب الكمية والكيفية؛ علم أنه لا سنة فيها أحسن في مقتضى العقل من سنة أهل الإسلام:

أما من جهة الكمية: فلأنه لم يَطُلْ فَيُمِـلّ؛ كصوم الرهابين من النصارى، والصدِّيقين من الثنوية وعبدة الأصنام، ولم يقصر فَيَقِلّ؛ كصوم المجوس، إذ ليس هو بصيام على الحقيقة.

وأما من جهة الكيفيَّة: فإنه لم يُجعل كصوم النصارى والثَّنوية الذين يعتقدون منه تحريم اللُّحْمَان، ويسلطون على أنفسهم النُّحُول، وكصوم اليهود المتفرق في أيام السنة على صورة لا يوجد لها نظام مستقر، ولا تعرف أوقاتها إلا خصائصُ علمائها، بل عُلِّق أمرُها برؤية الهلال الظاهر للأعين، وجُعِلَ شعارها تطهير النفوس عن جميع ما يُدَنِّسها من الآثام، وكفُّها عن اللذات الثلاثة: التي هي المأكل والمشرب والمنكح[4] مع الاعتقاد [١٥ ب]

---

(١) في الأصل: «فأما».

(٢) ظَلَفَ النفس عن الشيء: كفَّها عنه.

(٣) ما في الأصل غير واضح تماماً، وما أثبته أقرب ما يكون إلى ما في الأصل.

(٤) قارن العامري: «السعادة والإسعاد» ص ٧٨؛ حيث اقتبس تعريف أرسطو للعفة بأنها «التوسط في شهوات البطن والفرج»، وأنها لا تكون إلا في لذات اللمس؛ وهي لذات الطعام والشراب والنكاح. وقارن أرسطو: «الأخلاق»: E.N. 1118-a 2 ff.' 24-43

بأنه وإن وجب الإمساك عنها فإنه ليس بمحرَّم عليه؛ إذ هو مأمور به عند المرض والسفر، ومرخَّص له في الإفطار.

ثم جُعِل من رتبته الإنفاق على كل من يتَّصل بحمله مُزَكِّياً، والقيام في لياليه مُتَهَجِّداً، والاعتكاف في المساجد المأهولة مُتَقَرِّباً.

ثم خُصَّ لانتهائه عبادة تدلّ هيئتها على عز الدولة، ونباهة حال المِلَّة، وشرف الجود بالقنية، وأخذ الحظ من السرور والبهجة، [بعد] الذي يُسِّر له من الزلفى والقربة(١).

وليس للأديان الأخر في صيامهم مثل هذه الرتبة الحميدة.

فهذا هذا.

* * *

وأما العبادة المالية - وهي الزكاة المشتملة على التسمُّح بالأموال الثلاثة: أعني الحيوانية والنباتية والمعدنية - فشيء تشترك فيه الأديان كلها ما خلا النصرانية؛ فإنها أُسِّسَتْ على التَّألُّه المحض، وقد سئل المسيح عليه السلام عنها فقال: «متى أبحت لكم اقتناء المال حتى تسألوا عن تفرقته؟»(٢). ثم اتبعه في ذلك ماني؛ إذْ قد ادَّعى دِيناً ممزوجاً بين النصرانية والمجوسيَّة(٣)، على نحو ما شرحنا في كتابنا الملقب بـ «الإرشاد إلى

---

(١) يقصد عيد الفطر. وقارن ما قاله عن صلاة الجمعة فيما سبق ص ١٢٩.

(٢) ليس في العهد الجديد نص صريح كهذا؛ ولعل أقرب ما فيه إلى نص العامري هو ما ورد في إنجيل لوقا ١٢: ١٣، ١٤: «وقال له [للمسيح] واحد من الجمع يا معلم! قل لأخي أن يقاسمني الميراث. فقال له: يا إنسان! من أقامني عليكما قاضياً أو مقسِّماً؟».

(٣) ولد ماني بن فاتك سنة ٢١٥ و ٢١٦ م. من أسرة إيرانية عريقة، ونشأ في قرية من قرى بابل على مذهب المغتسلة، ولكنه تعمق بعد ذلك في درس أديان زمانه؛ ولا سيَّما الزرادشتية والمسيحية، إلى جانب المذاهب الغنوصية؛ فترَك مذهب المغتسلة، وبدأ يعلن دعوته؛ فادَّعى أنه «الفارقليط» الذي بشر به المسيح، وأنه يوحي إليه. وقد تأثر ماني بالمسيحية تأثراً عظيماً، كما أثر فيها بعد موته من خلال القديس أوغسطين.

تصحيح الاعتقاد»[1]. وأما اليهود فإنهم يرون أخذ العُشر من النبات والحيوان[2]. والمجوس أيضاً يرون الحثَّ على المواساة بثلث المال للأزواج.

إلاَّ أن الإسلام يفوق الأديانَ كلها في تأكيد أمرها؛ إذْ قد جَعَلَها فريضة واجبة، مقروناً ذكرها بذكر الصلوات المكتوبة، وجعَلَ الأمر في بعضها مُسلماً إلى السلطان يستعين بها على مصالح العباد والبلاد، ويتوصل إلى إشعار القلوب رغبته ورهبته. ثم جَعَلَ الأمر في بعضها إلى ربِّ المالِ، لِيُرَوِّضَ طباعَه في السَّماحة، ويُقَوِّيَ نفسه على التبرِّي من الشُّحّ.

ثم لما علم الله ـ تعالى جَدُّه ـ أن من طباع البشر الشغفَ بالمال جعل الخطابَ، مع المبالغة في الحث عليها، خارجاً على ألطف لطف:

فإنه ـ عزَّ اسمه ـ أمر بالأخذ مُرَغِّباً في التزكية والتطهير بقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾[3].

ثم سَمَّاه قرضاً موعوداً له بإعطائه وردِّ[4] أضعافه عليه بقوله: ﴿مَنْ ذَا

= عن ماني والمانوية انظر ابن النديم: «الفهرست» ص ٣٢٧ وما بعدها، والمسعودي: «مروج الذهب» ١/١٥٥، و«التنبيه والإشراف» ٨٩، ١١٧، والبيروني: «الآثار الباقية» ص ١١٨، و«تحقيق ما للهند» ص ٢٩، ٤١ ـ ٤٢، والشهرستاني: «الملل والنحل» ٢/٧٢ ـ ٨٣. وأبو المعالي: «بيان الأديان» ص ٢٦ ـ ٢٧، وابن نباته: «سرح العيون» ص ٢٨٦ وما بعدها. وانظر كريستنسن. «إيران في عهد الساسانيين» ترجمة الدكتور يحيى الخشاب ص ١٦٩ وما بعدها وانظر أيضاً:

Browne: «A Literary History of Persia» I.pp. 154 ff., 307.
Zaehner: «The Teachings of the Magi» p. 53.
Massignon: «Zindik» Enc. of Islam.

(١) انظر المقدمة ص ١١.

(٢) انظر مادة «Tithe» في: Jewish Enc.

(٣) سورة التوبة ٩: ١٠٣.

(٤) في الأصل: «ردّ».

الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ﴾[١].

ثم سَلَّا عما يُخْرِجُهُ بتعريف ما يعود إليه حَالُ مُلَّاك الأموال[٢] في العواقب، فقال: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوتُ﴾[٣] الآية.

ثم أخْبر أن من بخل بها فقد بخل على نفسه، فإن نفعها[٤] راجع إليه، ومولاه غني عنه، فقال: ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾[٥] الآية.

ثم أخبر أن الضنَّ بالمالِ غير مستحسن في العقل، وإن كان الطبع مائلًا إليه، فقال: ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ [١٦ أ] فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُون﴾[٦].

ثم نبَّه أنه راض منه في أدائها فضلَ المال فقال: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ؟ قُل: الْعَفْوَ﴾[٧].

ثم أخبر أنها[٨] في الحقيقة تنزل منزلة الوقاية للمال، والتحصين له عن الآفات، فقال: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُم لَا تُظْلَمُون﴾[٩].

فليت شعري في أي دِين هذا الاستقصاء البالغ في التنبيه على فوائدها وحقائق عوائدها؟!

* * *

---

(١) سورة الحديد ٥٧: ١١، وانظر البقرة: ٢٤٥.

(٢) في الأصل: «الأموال ملاك»، ومشطوب على «موال» من كلمة «الأموال».

(٣) سورة المنافقون ٦٣: ١٠ وتمام الآية: ﴿فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فاصدق وأكن من الصالحين﴾.

(٤) في الأصل: «نفعه».

(٥) سورة محمد ٤٧: ٣٨ وتمام الآية: ﴿فمنكم من يبخل، ومنْ يبخل فإنما يبخل عن نفسه، والله الغني وأنتم الفقراء﴾.

(٦) سورة الحشر ٥٩: ٩، والتغابن: ١٦.

(٧) سورة البقرة ٢: ٢١٩.

(٨) في الأصل: «أنه».

(٩) سورة البقرة ٢: ٢٧٢.

وأما العبادة الملكية ـ وهي الجهاد المشتمل على حراسة الملة ـ فهو شيء تشترك فيه الأديان الستة.

ولولا قيام أهل الدين بالمُحَامَاةِ عن دينهم[1] بالسيف لاجتاحهم أعداؤهم، ولظهر الفساد في البر والبحر[2]، ولَهُدِّمَتْ صوامع وبيع وصلوات ومساجد[3].

فأساس العالم إذن لا يحتمل تركه، ولهذا ما قيل: «لا يَصْدُقُ الحربَ إلا ثلاثة: مستبصر في دينه، أو غيرانٌ على حرمه، أو كريم ممتعض من ذل أصابه».

هؤلاء الثنوية والنصارى ـ الذين يدينون بأن معاونة الدِّين تكون بالدعاء إليه دون الحرب ـ لو قصد قاصد بعض هياكلهم بالتخريب، أو عمد إلى واحد من كتبهم بالإحراق، لما كانوا مُقَارِّين له على ذلك، مع وجودهم السبيلَ؛ فإن المقصودَ بالضَّيم يجد لا محالة من قوته الغضبيَّة تحريكاً له، حتى لو ريم دفعه عن دواعي الحميَّة لوُجد في غاية التأبِّي عليه وليس الذي حُكِي عن المسيح: أن من لطم خدَّك الأيمن فأمكنه من الأيسر[4] بقادح فيما ندَّعيه؛ فإنه قول خارج منه مخرج المثل للإغضاء والاحتمال، حسب ما يقول القائل لأخيه: إنك إن لطمتني احتملته منك[5].

---

(١) في الأصل: «دينه».

(٢) انظر سورة الروم ٣٠: ٤١: ﴿ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس﴾.

(٣) انظر سورة الحج ٢٢: ٤٠: ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً﴾.

(٤) انظر إنجيل متى ٥: ٣٨ ـ ٤٠: «سمعتم أنه قيل: عين بعين وسن بسن، وأما أنا فأقول لكم: لا تقاوموا الشرَّ، بل من لطمك على خدِّكَ الأيمن فحوِّل له الآخر أيضاً، ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضاً».

(٥) قارن برتراند رسل في كتابه: «لماذا لم أكن مسيحياً» ص ١٠.
(Bertrand Russell: «Why I am Not a Christian» p.10).
حيث اقتبس قول المسيح: «من لطمك... الخ» وقرر أنه ليس بالمبدأ الذي يقبله =

وقد ابْتُليَ الأنبياءُ ـ صلوات الله عليهم ـ قبل انتشار دعوتهم بالمحن المُحْوِجَةِ لهم إلى التحالم والصبر. وقد قال تعالى: ﴿آلَمٓ. أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُون، وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾[1].

وأَبْيَنُ من هذا أن نوحاً قال له قومه: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾[2].

وقيل لإبراهيم: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ، وَاهْجُرْنِي مَلِيّاً﴾[3].

وقيل لشعيب: ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ، وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾[4].

وقالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿أُوذِينا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِينَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾[5].

وقيل لمحمد ـ عليه [الصلاة و] السلام ـ: «لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُم﴾[6] الآية.

إلا أنه لم يوجد أهل دين من الأديان قد انبعثوا لإقامة فريضة الجهاد بمثل ما وُجِدَ عليه أهل دين الإسلام؛ فإنهم ﴿رِجالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا الله عَلَيْهِ﴾[7].

= المسيحيون في واقع حياتهم؛ ومن ثم فهو لا ينصح أحداً بأن يذهب مثلاً ويلطم رئيس الوزارة الإنجليزية (في ذلك الوقت ستانلي بولدوين) على أيٍّ من خدّيه!! فإنه لن يسكت على هذا.. بالرغم من أنه مسيحي مخلص، وسيحمل هذا القول للمسيح محملاً مجازياً.

(١) سورة العنكبوت ٢٩: ١ ـ ٢.

(٢) سورة الشعراء ٢٦: ١١٦.

(٣) سورة مريم ١٩: ٤٦.

(٤) سورة هود ١١: ٩١.

(٥) سورة الأعراف ٧: ١٢٩.

(٦) سورة آل عمران ٣: ١٨٦ وتمام الآية: ﴿ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً؛ وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور﴾.

(٧) سورة الأحزاب ٣٣: ٢٣.

ولم يَشْتَرِط أيضاً لدين من الأديان من خاصِّيَّة الإعزاز والتأييد ما اشْتَرَطَ لهم بقوله: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ في [١٦ ب] الْأَرْضِ﴾[١] الآية.

وهذا باب يحتاج في إيضاحه إلى بسط في القول قليلاً، ثم نُشيِّد قوله بالأثر[٢].

* * *

وأما العبادة المشتركة - التي هي النُّسُك الأعظم - فقد اشتملت على عبادة نفسانية، وعبادة بدنية، وعبادة مالية، وعبادة ملكيَّة.

وقد قال الله تعالى جدُّه: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكاً هُمْ نَاسِكُوه﴾[٣]. يعني لكل واحد من الأديان الستة مُتَعَبَّد معظم قدره عند أهله، فهم يوجبون قصده في الحين بعد الحين، ويرون سائر مُتَعَبَّدَاتِهم كالتابع له.

وإنَّا[٤] لا نجد لشيء من الأديان نُسُكاً أجمعَ لوجوه البر، ومكاسب الأجر، من نُسُك المسلمين:

وذلك أن الإنسان متى لابَس إقامته صُودف في صورة عبد مسخوط عليه، قد أحسَّ بمَوْجِدَةِ مولاه عليه، فارتفض أبوابَ الملاهي، وهَجَر أسباب الزينة، ولازم الشَّعَفَ والتَّقَشُّف؛ لائذاً بفناء سيِّده، راغباً إليه في العفو له، مطلقاً لسانه في تعظيمه.

فالأبصار متى وقعت في ذلك المشهد العظيم على ما يُوجَد المُحْرِمُون

---

(١) سورة النور ٢٤: ٥٥. وفي الأصل «كما الآية». وتمام الآية: ﴿كما استخلف الذين من قبلهم، وليمكنن لهم دينهم الذي إرتضى لهم، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا؛ يعبدونني لا يشركون بي شيئاً؛ ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾.

(٢) انظر الفصل السابع والخاتمة.

(٣) سورة الحج ٢٢: ٦٧ وفي الأصل: «ولكل أمة».

(٤) في الأصل: «فإنا».

عليه من هيئات التعبُّد والخشوع، وما أشعروا به نفوسهم من انكشاف الرأس، وحفاء الرجل، واحتمال مشقة الوضوء والتَّفث، والصبر على الدَّرَن والشعث، وهجر اللذات المرغوب فيها: كالطيب، والجماع، والتَّصَيُّد، والتنظيف بحلق الشعر وتقليم الأظافر، وما يلزمونه من السَّعي إلى المكانِ المنسوب إلى مولاهم، لِيَتَوَافَوْا كلهم من نواحي العمران، وأقاصي الممالك في بقعة واحدة، ويحضرهم ملِك الأرض وخليفة الله[1] على الخلق، أو من يقوم مقامه من خواصِّه، فيعلو منبراً قد أُعِدَّ له في ذلك الموسم الكبير، وتتجرَّد المسامع كلها للإصغاء إلى خطابه، وهو يُقْبِل عليهم بالوعظ مرة، وبالزجر أخرى، وبالتبشير ثانية وبالإنذار أخرى؛ وأهل الأرض صُمُـوت مستشعرون فيه عظيم هيبة الله أولاً، ثم هيبة سلطانه الذي هو ظله في الأرض[1] ثانية - أيْقَنَتْ أنها واقعة على منظر رفيع لا يجوز أن يدانيه باب من أبواب التعبُّد.

وإنَّ إحراق المجوس قربانهم بالنار عند هياكلهم[2] غير واقع في شيء مما سعد به المسلمون من نسكهم.

* * *

وإذْ قد أتينا على المقابلة بين الإسلام وسائر الأديـان في الأركان

---

(١) عن لقب خليفة ومعناه انظر ابن خلدون: «المقدمة» فصل ٢٦ ص ١٣٤، وعن الخلافة والإمامة في الإسلام انظر الدكتور محمد ضياء الدين الريِّس: «النظريات السياسية وخاصة الفصل الثالث ص ٧٨ - ١٢٢ وانظر ما سبق في المقدمة عن النظام السياسي ص ٣٩.

(٢) انظر كريستنسن: «إيران في عهد الساسانيين» ص ١٣٤ - ١٣٦، ١٥٠ -١٥٩. وانظر أيضاً: Zaehner: «The Teachings of the Magi» pp. 71-72. 116. 119-130. وقارن الشهرستاني: «الملل والنحل» ٢/ ٩٥ وما بعدها.

وقد ألّف أبو زيد البلخي، أستاذ العامري، كتاباً عن «القرابين والذَّبائح»؛ ولم يصل إلينا هذا الكتاب - فيما أعلم - ويبدو أنه تعرض فيه بالنقد لقرابين المجوس والثَّنوية؛ لأن ياقوت يذكر أن أبا علي الجيهاني كان يجري صلات على أبي زيد البلخي؛ فلما أملى كتابه «القرابين والذبائح» حرمه إياها. وكان الجيهاني ثنوياً. انظر: «معجم الأدباء» ١/ ١٤٢.

الاعتقادية، والأركان العباديَّة، وأوضحنا السبيل في كيفية المقابلة بينه وبينها في الأركان المعامَليَّة والأركان الزَّجْرِيَّة؛ ثم كان الطريق فيها أسهل، والمأخذ في أبوابها أقرب ـ فمن الواجب أن نكل الأمر في معناها إلى الأفهام الذكية، تَوَخِّياً للإيجاز، وخصوصاً إذْ كُنَّا أَوْمَأْنَا [١٧ أ] إلى بعض منه في كتابنا الملقب بـ «الإِبَانَة عَنْ عِلَل الدِّيَانَة»(١)، وأن نصرف القول إلى ذكر فضيلته بحسب الاعتبار بالإضافة إلى المُلْكِ، وبحسب اعتباره بالإضافة إلى المَعَارف.

والله الموفق والمعين.

---

(١) انظر مؤلفاته في المقدمة وبخاصة ص ١١.

[الفصل السابع]
القَوْلُ فِي فَضِيلَةِ الإِسْلَامِ بِحَسب الإِضَافَة إلى المُلْكِ(١)

مَنْ رَضِيَ لنفسه أن يكون في بعض شِيَمِه حراً، وفي بعضها عبداً؛ فليس هو بذي نفس أَبيَّة.

ومَنْ حاد عن الأفعال الجيِّدة لفرط الشُّغْل تَعْجُّلاً إلى الراحة؛ فليس هو بذي همة عليَّة.

ورغبة الملوك في الأدب تحيي الأدب(٢)، وعند استقامة طرائقهم يقوي الذَّبُّ، وعند اجتبائهم أهل الفضل تظهر الفضيلة.

ولن يفرح العاقل بالنعمة التي لا يستحقها، والمنزلة التي ينالها باسم غيره، والفَلْجِ(٣) الذي يكون من جور الحكم، والظَّفَر الـذي يتفق من ارتكاب الخِطار.

---

(١) كلمة المُلك هنا معناها: السياسة والحكم، والمَلِك: السائس والحاكم. وعن هذا الفصل انظر المقدمة ص ٣٩ وقارن:

F. Rosenthal: «State and Religion According to Abu al-Hasan al-Amiri».
Islamic Quarterly. April 1956. pp. 42-52.

(٢) كلمة «الأدب» هنا بمعنى الخلق الكريم. وعن مفهوم مصطلح «أدب» راجع: د. إسماعيل ولمياء الفاروقي (بالإنجليزية): **The Cultural Atlas Of Islam,** pp. 233 ff.

(٣) الفلج: الظفر والغلبة.

ولن يبلغ ألف رجل من إصلاح رجل واحد بحسن القول دون حسن العمل ما يبلغ رجل واحد في إصلاح ألف رجل في تصديق القول بالفعل.

وكما أن الأعمى لا يمكنه أن يهتدي، والفقير لا يمكنه أن يستغني؛ كذا أيضاً لا يستصلح أحد غيره إلا بعد إصلاحٍ منه لنفسه.

* * *

وإذْ تقرر هذا فمن الواجب أن نصرف السعي إلى ما هو غرضنا من القول فنقول:

إن أعمَّ المعاني الضرورية التي [تتم بها الرياسة][1] شيئان:

أحدهما: النبوة الصادقة.

والآخر: المُلك الحقيقي.

ولا رياسة في العلم والحكمة فوق رياسة النبوة؛

ولا رياسة في الاقتدار والهيبة فوق رياسة المُلك؛

ولن يتفق للإنسان ولا واحد منهما إلا بموهبة سماوية[2].

وقد قال الله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى ما آتَاهُمْ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ والْحِكْمة، وآتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً﴾[3]. وحكى عن موسى في مخاطبته قومه: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ؛ إِذْ جَعَلَ فيكُمْ أَنْبِيَاءَ، وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً﴾[4].

فإذْ كان هذا غيرَ مشكوك فيه فمن الواجب أن نعلم يقيناً أنه ليس أحدٌ أحوجَ إلى تشريف جوهر مكارم الأخلاق من طبقات الملوك؛ فإنهم على

---

(١) بياض في الأصل، وأضفت هذه الجملة ليستقيم المعنى.

(٢) في الأصل: «سمائية».

(٣) سورة النساء ٤: ٥٤.

(٤) سورة المائدة ٥: ٢٠.

الحقيقة أُسْوَةٌ لمن دونهم، وكالمرآة لغيرهم. ومتى لم تكن المرآة أصفى من وجه الناظر إليها لم تَرُدَّ شَارَته على التمام. وأيُّما مَلِكٍ لم يبالغ في قهر الدَّنيِّ من أخلاقه لم يستمتع بحسن الثناء عليه، ولم يمكنه دفعَ العيوب عن رعيته(١).

وإذْ عُرِفَ هذا؛ ثم تحققنا أيضاً أن مَحَلَّ الدين من المُلْك محلُّ الأسِّ من [١٧ ب] البنيان، ومَحَلِّ المُلْك من الدين محلُّ المتعهد للأركان(٢) - فمن الواجب أن نعلم أنه لن يُحْكَم لدين من الأديان بتحصيل الكمال إلا إذا وُجد ضَامّاً في نفسه مكارمَ الأخلاق؛ ليتصرف به المتديِّنُ بين عَائِدَتي الحمد والأجر.

ولن يُشَكَّ أن حِيَازَةَ المحامد الرفيعة لن تَتَأَتَّى للإنسان إلا بالمَعَاوِنِ الخارجة: أعني المال والإخوان.

أما المال فلما تعلق به من إظهار الجرأة، ومواساة الأقارب، والإفضال على الأصحاب، والتفقُّد للجيران.

(١) عن مفهوم «المَلِك» و«المُلك» و«الرئيس الفاضل» قارن الفارابي: «فصول المدني» ص ١٠٤، ١٠٥، ١٢٢ - ١٢٤، ١٣٧. و«آراء أهل المدينة الفاضلة» ص ٥٥ - ٦١.

(٢) عن نظرية الدين والمُلك في الفكر الإسلامي انظر أيضاً البيروني: «تحقيق ماللهند» ص ٧٥: «ثم إن استند ذلك [الملك] إلى جانب من جوانب ملة فقد توافى فيه التوأمان، وكمل الأمر باجتماع الملك والدين، وليس وراء الكمال غاية تقصد». والعامري: «السعادة والإسعاد» ص ٢٠٧: «قال [أنوشروان]: وأول ما يجب على الملوك إقامة الدين وتحقيقه بالعمل بنفسه، وبأخذ الرعية بإقامته؛ فإن الخير كله إنما هو في طاعة الله جل وعز. قال: وإن قوام الملك إنما هو بالدين؛ فإذا ضعف الدين ضعف الملك». ومسكويه: «تهذيب الأخلاق» ص ١٤٤ - ١٤٦: «والأوائل لا يسمون بالملك إلا من حرس الدين وقام بحفظ مراتبه وأوامره وزواجره. وأما من أعرض عن ذلك فيسمونه متغلباً، ولا يؤهلونه لاسم الملك؛ وذلك أن الدين هو وضع إلّهي يسوق الناس باختيارهم إلى السعادة القصوى، والملك هو حارس هذا الوضع الإلّهي، حافظ على الناس ما أخذوا به. وقد قال حكيم الفرس وملكهم أردشير: إن الدين والملك أخوان توأمان، لا يتم أحدهما إلا بالآخر؛ فالدين أسّ والمُلك حارس، وكل ما لا أس له فمهدوم، وكل ما لا حارس له فضائع» وانظر: كريستنسن: «إيران في عهد الساسانيين» الفصل الثالث: الزرادشتية دين الدولة، ص ١٣٠ وما بعدها.

وأما الإخوان فلما تَعَلَّقَ بهم من الاقتدار على الأعداء، والدفع عن الحريم، والأنفة عن الزلّة، والمعاونة بالجاه.

ومعلوم أن الدياناتِ المحرِّمَة على أهلها اقتناءَ المال، والباعثةَ على اعتزال الناس، مُعدِمةٌ لأهلها هذا الصنف من المحامد.

ثم لا يُشَكُّ أيضاً أن السياسة في نفسها مُفْتَنَّة إلى صِنْفَين، وأغراضها متنوعة إلى نوعين، ولوازمها منقسمة قسمين:

أما أحد صِنْفَي السياسة فالإمامة(١)؛ وغرضها تحصيل الفضيلة، ولازمها نيل السعادة الأبديَّة(٢).

والصنف الآخر من السياسة التغلب؛ وغرضها استعباد الخليقة، ولازمها الشقاء والخدمة(٣).

وقد علمنا أن كل قُنْيَةٍ(٤) أمكن أن يستعملها الإنسان استعمالاً حسناً، وأن يستعملها استعمالاً رديئاً - فإنها لا محالة تصلح بصلاح الغرض، وتفسد بفساده.

ومثاله: أن الفقهاء لما جعلوا غرضَهم من صناعتهم الشريفة العائدة بمصالح الدارين الترؤُّسَ على العامة، والحظوة عند السلاطنة، والتسلط على أملاك الضعفاء، واستعمال الرُّخَص في إبطال الحقوق - انقلبت الصناعة

---

(١) انظر الدكتور محمد ضياء الدين الريس: «النظريات السياسية الإسلامية» ص ٧٨ - ١٢٢، وص ٣٠١ وما بعدها. وقارن:
Gibb: «Studies on the Civilization of Islam» pp. 141 ff.

(٢) عن مفهوم السياسة الفاضلة قارن الفارابي: «فصول المدني» ص ١٦١ - ١٦٢. و«آراء أهل المدينة الفاضلة» ص ٦١ - ٦٤، ٦٧ - ٧١.

(٣) قارن مسكويه: «تهذيب الأخلاق» ص ١٤٤.

(٤) في الأصل: «فيه».

عن استحقاق الحمد إلى اسْتِجْلَاب المَذَمَّـة ؛ وقد قال الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّين، الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاَتِهِمْ سَاهُون، الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ، ويَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾[1].

فمن الواجب إذن أن نَعلم يقيناً أن صناعة المُلْك والسياسة مهما استُعملت استعمالاً حسناً فإن المُعْتَنِقَ لها، والمستقل بأعبائها، يصير لا محالة مُجْتَلِباً لشرف الإمـامة، ويصيـر خليفـة الله ـ تعـالى جَدُّه ـ في استصلاح الخليقة.

ومهما استُعملت استعمالاً رديئاً فإن صاحبها والمفتخر بحيازتها يُبتلى من الضرورة بصفة المتغلِّبين، ويُعَدُّ بقاؤه فضيحةً لزمانه.

وقد قال الرسول عليه [الصلاة و] السلام: «الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ، ولِكلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى؛ فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إلى اللهِ وإلى رَسُولِهِ فهجْرَتُهُ إلى اللهِ وإِلَى رَسُولِه، ومَنْ كانَتْ هِجْرَتُهُ إلى مَالٍ يُصِيبُه أو امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُها فَهجرتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْه»[2].

وإذْ تقرَّر هذا فمن الواجب علينا أن نُجِيلَ الفكرة فيما خصَّ الله تعالى به محمداً ـ عليه [الصلاة و] السلام ـ من سَعَة الذكر، بما جمع له من النبوة والمُلْك [١٨ أ]، وصيَّرهما من كمال القوة بحيث طبَّقا وَاسِطَةَ العـالم، واستخلصا لُبَابَ العمران، وحَازَا أَسِرَّة الممالك؛ فاجتمع لملوك دعوتـه محاسن الرُّسُومِ الشريفة المأخوذة من أحكام الدين الحق، ومحاسن المُثُل السُّلْطَانِيَّة المأخوذة من أشْوَس ملوك الأرض[3]:

(١) سورة الماعون ١٠٧ : ٤ ـ ٧.

(٢) حديث متفق عليه.

(٣) يبدو أنه يقصد استفادة المسلمين ببعض النظم السياسية والإدارية في البلاد التي فتحوها، =

أهو بالإمامة أشبه أم بالتغلب؟

وخصوصاً إذْ وجدناه مستعملاً للسيف في موضعه، كاستعماله الإرشادَ في وقته؛ فنقول:

لسنا نَشُكُّ أن الوقائع الحربية بين أصناف الخليقة لن تقع إلا على جهات ثلاثة، وهي: الجهاد، والفتنة، والتصعلك[1].

فأما **الجهاد**: فهو الذي يتولاّه عُمَّارُ البلاد، وَسَاسَةُ العباد؛ من الدفاع عن الدين، والصيانة للمراتب.

وأما **الفتنة**: فهو ما يقع بين طبقات الأمم من الهَيَج والقتال: لتعصب بلدي، أو تعصب نَسَبيّ[2].

وأما **التَّصَعْلُك**: فهو ما يقصد به من انتهاب المال، واستلاب الأملاك.

فالنوع الأوَّل نتيجة القوة التمييزية؛ وهو محمود عند ذوي الألباب.

و[أما] النوعان الآخران فأحدهما نتيجة القوة الغضبيَّة، والآخر نتيجة القوة الشهويَّة، وكلاهما مذمومان عند ذوي الألباب.

= انظر في هذا المسعودي: «مروج الذهب» ١/١٦٤ وما بعدها وخاصة ١٦٧ وما بعدها، والبيروني: «الآثار الباقية» ص ٣١. وانظر:

Browne: «A Literary History of Persia» I. pp. 251 ff.

ويعد كتاب كريستنسن: «إيران في عهد الساسانيين» (كما بيَّن ذلك مترجمه الدكتور يحيى الخشاب في مقدمته ص ز) ذا «أهمية خاصة بالنسبة للدراسات المتعلقة بالحضارة الإسلامية. فهو يتحدث عن النظم الإدارية أيام الساسانيين، ويبين ما نقل من هذه النظم إلى الدولة الإسلامية فيما بعد؛ كنظام الوزارة، واختصاصات كبير الوزراء، وكنظام الدواوين والجباية». وانظر مثلاً ص ١٠٢، ١١٧، ١٢٢، ٤٩٩.

(١) انظر المقدمة ص ٣٧. وعن مفهوم الحرب ودوافعها وأنواعها قارن الفارابي: «فصول المدني» ص ١٤٦.

(٢) يقصد ما نسميه اليوم بالتعصب الوطني والتعصب العنصري.

ونحن متى تتبعنا حال محمد ـ صلى الله عليه [وسلم] ـ في حروبه ووقائعه وجدناه جاعلاً لقُصَارى غرضه من الثبات القويِّ في مصافِّ القتال كلمةً يبذلها [خصمه] قريبةً من الإقرار بوحدانية من لـه الخلقُ والأمر، والتصديق بما أرسل إليه من عنده ـ جَلَّ جلاله ـ حتى إذا وجدها منه أغمد عنه سيفَه، وأوجب على نفسه حمايَته، ومتى ألفاه مُصِرّاً على منابذة الحـق صرَف ما حواه ذلك الخليع من مال الله تعالى في أبواب البرِّ، ومكاسب الأجر، ومعونة من جرَّد العبودية لخالق البريَّة؛ من غير أن يرتاح للتلذذ به، أو يبتهج بالتمتع من زَهَرَاته. فخرج من الدنيا بعد استخلاص ممالك جزيرته لأهل دعوته، على تلك الحالة السويَّة، والوتيرة الصادقة، صابراً على بؤسه، وضيق حاله، صارفاً همَّته إلى عبادة خالقه، لا يجنح إلى شيء من زخارف الدنيا، ولا يغْترُّ بأطايبها.

وإذا كان هذا دأبه، وعليه ديدنه في عامة أنحائه، وصنوف وقائعه، لم يُشَكَّ أنه ـ صلى الله عليه [وسلم] ـ كان متمسكاً في سِيَره بصورة عبد قد أخلص الولاية لمولاه، وعلم أن عباده كلهم قد انتهكوا حرمته، وخلعوا طاعته، واستعانوا بأموالهم على أبواب عصيانه. فحملته سجيَّة الوفاء لمولاه، وخُلُقُ الحِفَاظِ لأياديه، على نهيهم وزجرهم، فبالغ فيه بالقول [١٨ ب] اللطيف أزمنةً طويلة، حتى إذا أيِسَ من ارعوائهم، وأيقنَ أنَّ الوعظَ لا ينجع فيهم، ذهب في علاجهم مذهب الطبيب المُتَحَذِّب الذي خاف إتيان الداء العُضَال على نفس العليل، وعلم أن السبيل إلى استبقائه[١] غير موجود إلا بقطع عضو من أعضائه، فأوقع في مغازيه بعدد من القتلى، تَدَرُّجاً إلى استنفاذ الجمهور من الهلك والردى، وذلك لتيقنه بأنَّ المحمولين على شرف الدين في مبدأ أمرهم كرهاً متى وقفوا على فضائل دعوة الحق أخيراً فإنهم ـ بعد الاستيضاء برونقها ـ سَيَعْتَدُّونَ له بجسيم المِنَّـة، وجزيـل النعمة،

(١) في الأصل: «استيفائه».

ويُقْبِلون على خدمة مولاهم ليتلافوا به فارِطَهم[1]؛ فتصير أحوالهم فيه شبيهة بحال المأخوذ في صغره بالتأديب وهو يبغض مؤدبه؛ حتى إذا عقل وانتبه أيقن موقع النعمة العظيمة، فالتزم شكره، واعتقد إحماده.

وإذْ كانت الشريعةُ الإسلامية مؤسسةً منه ـ عليه [الصلاة و] السلام ـ على هذه السنة الحميدة، فقد عُلِمَ أن من خلفه في اعتناق المهم من أمر السياسة والمُلْك، متى أحسن غرضه منه، واقتدى في جميع ما يتعاطاه بسُنَّتِه؛ فهو لا محالة يصير إمام أهل زمانه، ومفخراً لكافة أعقابه، بل يصير رحمةً للعالم، وحُجَّةً للبشر، وأُسْوَةً حسنة، وقُدْوَةً حميدة.

وإذْ كان الوضعُ الحقيقي للمُلْك الإسلامي بهذا المحَلّ والجلالة ـ فمن الواجب أن نعلم أن الآفة متى لحقته في زمان من الأزمنة فإن المِلَّةَ الحَنِيفِيَّة لن تصير معيبةً به، والخلفاء الراشدون لن يصيروا معيَّرين به؛ كما ليس يُعَيَّرُ أنو شروان بسيرة يزدجرد الأثيم[2].

ثم من الواجب أن نعلم أيضاً أن الناس لما لم يكن لهم بُدٌّ من الوَزَعَة[3]، وكان ما يَزَعُ السلطان أكثر مما يَزَعُ القرآن ـ فإنا متى تتبعنا أحوال

---

(١) أي ما مضى منهم وما قصروا فيه.

(٢) هو يزدجرد الأول الذي تولى من ٣٩٩ ـ ٤٢٠ م. وكان موضع حكمين مختلفين من المؤرخين: فالمؤرخون المسيحيون يمتدحونه لرحمته وعلو نفسه، والمؤرخون العرب والفرس يلقبونه بألقاب مثل: الأثيم، والخادع. وكان في رأيهم ناكراً للجميل، متهماً، شريراً، قاسياً على رعيته. ويبدو أنه بدأ حكمه باللين والعدل؛ فلم تقدر رعيته أو بعضها ذلك منه؛ فانقلب إلى الغلظة والظلم وسفك الدماء. ولذلك يرى كريستنسن في كتابه «إيران في عهد الساسانيين» ص ٢٥٥ ـ ٢٫٥٦ أنه كان نشيطاً خيراً، ولكنه صار ظالماً حين خاض غمار المعركة الحامية التي ذاد فيها عن سلطته ضد طغيان الطبقات الممتازة.

(٣) قارن العامري: «السعادة والإسعاد» ص ١٨٦ ـ ١٨٩ حيث يبين ضرورة الحاكم والحكومة، ويقتبس في ذلك ـ إلى جانب أقوال أرسطو وأفلاطون ـ قول علي بن أبي طالب: «لا بُدَّ للناس من أمير: بَرّ أو فاجر» وقول عمر: «لا بد للناس من وزعة».

ملوك الأديان الستة حكم العقل الصريح بأنه لا يجوز أن يوجد منها شيء بالغاً مبلغ الإسلام في وفور القسط من شروط الإيالة، وجزالة الحظ منها:

فإنَّ دينَ اليهودِ مُؤَسَّسٌ على الانتصار المحض.

ودين النصارى مُؤَسَّسٌ على التذلل المحض!

وفضائل الناس لن تتمَّ إلا بامتزاج أحوال الدين والدنيا، واشتباك أسباب الآخرة بالأولى. ودين الإسلام هو المنتظم لها كلها، والوافي بعامة أبوابها(1). وذلك ظاهر لمن تأمل مواقعها من كتاب الله؛ فإنه ما من مكرمة إلا وقد جَرَّدَ ذكرها وتحرَّز في غير موضع من الآيات.

ولَعمري إنَّ للمجوس كتاباً يعرف بـ«أَبِسْتا»(2)، وهو يأمر بمكارم

---

(1) انظر:

الشهرستاني: «الملل والنحل» ٢/١٦ حيث يقرر فكرة مماثلة عن اليهودية والمسيحية والإسلام فيقول: «وقد قال المسيح في الإنجيل: ما جئت لأبطل التوراة، بل جئت لأكملها؛ قال صاحب التوراة: النفس بالنفس، والعين بالعين، والأنف بالأنف، والأذن بالأذن، والجروح قصاص. وأقول: إذا لطمك أخوك على خدك الأيمن فضع له خدَّك الأيسر. والشريعة الأخيرة وردت بالأمرين جميعاً: أما القصاص ففي قوله تعالى: ﴿كتب عليكم القصاص﴾، وأما العفو ففي قوله تعالى: ﴿وأن تعفوا أقرب للتقوى﴾. ففي التوراة أحكام السياسة الظاهرة العامة، وفي الإنجيل أحكام السياسة الباطنة الخاصة، وفي القرآن أحكام السياستين جميعاً: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ إشارة إلى تحقيق السياسة الظاهرة، «خذ العفو، وأمر بالعرف، وأعرض عن الجاهلين» إشارة إلى تحقيق السياسة الباطنة».

(2) في الأصل: «يابتا».

والأوستا هي كتاب الزرادشتية المقدس، ولم يبق منه اليوم إلا أقله؛ وهو في صورته الحالية يحتوي على ثلاثة أقسام:

١ ـ يَسْنا: وهو خاص بالطقوس الدينية، ويحتوي على «الجاثا» أو «الكاتا» أي الأغاني أو الأناشيد التي تنسب إلى زرادشت نفسه؛ ومن ثم يعد «يسْنا» أقدم أجزاء الأوستا.

٢ ـ يَشْت: وهو خاص بتراتيل القرابين، وفيه صبغة وثنية واضحة؛ تشبه صبغة السريج فيدا الهندية.

٣ ـونديداد: أي القانون المضاد للشياطين، وهو خاص بالتطهر من النجاسات والآثام.

وكانت الأوستا الساسانية مقسمة إلى ٢١ سفراً (نسكاً)، ولها شرح يسمى «زند»، ولهذا شرح يسمى «بازند». ولم تكن الأوستا قاصرة على العبادات، بل كانت نوعاً من =

الأخلاق ويوصي بها، وقد أتى بمجامعها عبدُ الله بن المقفع في كتابه المعروف [١٩ أ] بـ «الأدب الكبير» ، وعلي بن عبيدة في كتابه الملقب بـ «المَصُون»(١).

إلا أنه ـ مع تقدمه في ذلك ـ غير لائق شيئاً منه بالقرآن:

وكيف يُظَنُّ به ذلك وقد عُلِمَ أن الشرفَ الإنسيَّ عند ملوك العجم كان معلقاً بالأنْسَاب(٢)، وكانوا يُحَرِّمُونَ على رعاياهم الترقي من مرتبة إلى مرتبة، وفي ذلك ما يَعُوقُ التراكيب السوية عن كثير من الشِّيم الرَّضية، ويُقْعِدُ الأنفس الأبيَّة عن حيازة الدرجات العليَّة. فلو أن دين المجوس كان مؤكداً للأمر باقتناء مكارم الأخلاق حسب تأكيد الإسلام لما تجاسرت ملوكها ـ مع شغفهم <كان> بحمايته ـ على مخالفة وصيته، ولَوُجِدَ الشرف الإنسي عندهم معلقاً بالنفس الناطقة، دون النسب الطبيعي(٣).

= الموسوعات، تحوي علوم المبدأ والمعاد والأساطير والتنجيم وبعض علوم الطبيعة والحكمة العملية (الأخلاق). وعند العرب كانت تعرف بالأبستا، وإذا عُرب أثبتت فيه قاف فقيل: الأبستاق. انظر:

Zaehner: 1- «Zoroastrianism» **C.E.L.F.** p. 209.
2- «The Teachings of the Magi» pp. 11 ff.
E.O. James: «Comparative Religion» p. 188.
Browne: «A Literary History of Persia» I. pp. 95 ff.

وانظر كريستنسن: «إيران في عهد الساسانيين» ص ٢١، وما بعدها، ٤١، ١٣١ وما بعدها، والمسعودي: «التنبيه والإشراف» ص ٨٠، و «مروج الذهب» ١/١٥٥.

(١) علي بن عبيدة الريحاني: قال عنه ابن النديم في «الفهرست» ص ١١٩ إنه «أحد البلغاء والفصحاء، له اختصاص بالمأمون، ويسلك في تصنيفاته وتأليفاته طريقة الحكمة، وكان يرمى بالزندقة، وكان كاتباً بارعاً، وله مع المأمون أخبار» ويذكر ابن النديم كتبه، وعلى رأسها كتاب «المصون».

(٢) في الأصل: «بالإنسان».

(٣) عن المجتمع الطبقي الفارسي انظر حديث العامري في الفصل التاسع عن المحنتين اللتين ابتلى بهما الفرس قبل الإسلام.

وإذ كان هذا الدين من بركة تعميمه[1] للأدنين والأقصين بالدرجة التي ذكرناها، ثم كانت قاعدته كرامة من الله تعالى جَدُّه لمحمد عليه [الصلاة و] السلام - فبالحريّ أن نعلم أنّ من كانت وصلته له آكد، وصحبته له أكثر، كان قسطه من الافتخار به أوفر وأغزر:

وأعني بهذا أنَّ لهاشم فيه ما ليس لكنانة، ولكنانة فيه ما ليس لمضر، ولمضر فيه ما ليس لربيعة، وللعرب فيه ما ليس للعجم ؛ على اعتبار الأقرب فالأقرب نسباً، والأوْكَدِ فالأوْكَدِ سبباً؛ إلا ما قطعه الدِّين، فإن الذي يقطعه هو فلا واصل له، والذي وصله هو فلا قاطعَ له، وبِقُوَّتِهِ يدخل على الأرحام المُتَمَاسَّة فيقطع التَّوَارُثَ عنها.

* * *

وإذْ قد أتينا على ما وعدنا به من القول في فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى المُلْك، فمن الواجب أن نصرف السَّعي إلى تبيين فضيلته بحسب الإضافة إلى طبقات الرعايا.

والله الموفق والمعين.

---

(١) تعميمه: أي عمومَه.

[الفصل الثامن]

القَوْلُ فِي فَضِيلَةِ الإِسْلَامِ بِحَسب الإِضَافَةِ إلى الرَّعَايَا

على حسب كثرة الرعية يعلو شأن المُلْك؛

وفي كل مخلوقٍ آلةٌ ربما احتيج إليها؛

ولكل امرىء عند نفسه قدر.

والعبادُ نُدَمَاءُ الشهوة؛

والقلوبُ مَطَايا الأُمْنِيَّة.

ومن راض نفسه على إصلاح هِممِه صار مالكاً لأمره.

* * *

وإذْ تقرر هذا فمن الواجب أن نصرف السَّعْي إلى ما يقتضيه حكم القول فنقول:

إنَّا لما علمنا أن طبقاتِ الرعايا في كل عصر ينقسمون مرَّةً إلى الشريف والوضيع، ومرَّةً إلى القوي والضعيف، ومرَّةً إلى الوليِّ والعَدُوِّ ـ فمن الواجب أن نعلمْ أنَّا متى أعملنا قسمتَهم بحَسَب القوي والضعيف، ثم قِسْنا الإسلام بحسب اعتبارهما إلى الأديان الأُخر، لم يَخْفَ علينا أنه [١٩ ب] أعظم نفعاً، وأعمُّ بركةً:

أما القوي فلأنه أطلق له النُّدُوبَ إلى ما تَنْجَذِبُ إليه همته من اكتساب

المعالي، واقتناء المفاخر؛ بل أعطاه تمام الأمر [للسلامة] عن رتبة الاستعباد[1]، وسياسة الاستخوال.

وأما[2] الضعيف:

فإنْ لحقه الضعف من جهة التركيب، أعني النساء، فليس دينٌ من الأديان أزجرَ من الاعتداء عليهن، وأدعى إلى الرفق بهن، من هذا الدين. وذلك ظاهر في آي القرآن، وفي أخبار الرسول عليه [الصلاة و] السلام.

وإن لحقه الضعف من جهة السن، أعني اليتامى، فقد بالغ هذا الدين في الأمر بحفظهم وحماية أملاكهم. وذلك أيضاً ظاهر فيما تضمنه القرآن.

وإن لحقه الضعف في معاشه، أعني الفقراء، فقد أمَرَ هذا الدين بمُواساتهم[3]، والإفضال عليهم[4].

وإن لحقه من رقبته، أعني الأُسَرَاء[5]، فقد حَثَّ القرآن على فَكِّ رقابهم، وذَكَّرَ[6] بالإعتاق عليهم، وجعله من عظيم ما يُكَفِّرُ به الخطايا.

وإن لحقه الضعف في وطنه، أعني الغرباء، فقد وُجِدَتِ الوصية لأبناء السبيل في القرآن مكررة.

فهذه هي الفوائد المُتَوَفِّرَةُ على القوي والضعيف.

* * *

---

(١) في الأصل: «رغبة الاستعنا». والمثبت مطابق للمخطوط ورقة ٢١ ب س ١٠ وهو: «إن طبقاتهم بأسرهم كانوا مضطهدين بسياسة الاستعباد، وإيالة الاستخوال». انظر ما يأتي: ص ١٦٣.

(٢) في الأصل: «فأما».

(٣) في الأصل: «بمواساته».

(٤) في الأصل: «عليه».

(٥) في الأصل: «الأسر».

(٦) الأصل غير واضح تماماً، والمثبت أقرب إلى ما في الأصل، ويقتضيه السياق.

[ومتى أعملنا قسمتهم بحسب الشريف والوضيع] فإن الحال فيهما[1] نجده مُضَاهِياً لما وصفناه:

فإن اسم الشرف والضَّعَة معدود من أسماء الإضافة؛ ولهذا ما روي في الخبر: ﴿كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته﴾[2]. وأعني بهذا أن كل شريف فهو بالإضافة إلى مَن فوقه وضيع، وكل وضيع فهو بالإضافة إلى مَن دونه شريف. وعلى هذه الصورة يجري حكم الدين الحقيقي، أعني أن إلزام التوقير فيه والتبجيل معلق بالاعتبار الإضافي[3].

مثاله: أن العبد يلزمه رعايةُ حق والده، والوالد يلزمه رعايةُ حقوق مَشْيَخَة قبائله، وعليهم رعاية حقوق أمرائهم، إلى أن ينتهي الأمر إلى ملك الملوك، فيلزم كافتَهم النُّجُوعُ لطاعته.

وقد قال النبي صلى الله عليه [وسلم]: «لِيَلِني منكم أولو الأحلام والنهي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»[4]. وقال: «ليَؤُمَّكُمْ أقرؤكم لكتاب الله، وأعلمكم بالسنة، فإن كان فيه رجلان فَأَبْيَنُهُما صلاحاً، وإن كان فيه رجلان فأكبرهما سناً»[5]. وقال: «مَنْ لم يرحم صغيرنا، ولم يوقر كبيرنا، فليس منا»[6] وقال: «إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه»[7].

---

(1) في الأصل: «فيها».

(2) انظر السيوطي: «الجامع الصغير» ٢/٩٥ وتكملة الحديث: «فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع في مال أبيه وهو مسؤول عن رعيته». وهو حديث صحيح. رواه البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود والترمذي.

(3) أي أنها مسألة نسبية وانظر المقدمة ص : النظام الاجتماعي ص ٤٣.

(4) حديث صحيح، رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.

(5) حديث حسن. رواه النسائي باختلاف قليل في اللفظ. انظر السيوطي: «السابق» ٢/١٣٣.

(6) حديث صحيح، رواه البخاري وأبو داود. انظر السيوطي: «السابق» ٢/١٨٠.

(7) حديث صحيح، رواه ابن ماجه والطبراني والبيهقي وابن عدي. انظر السيوطي: «السابق» ١/١٦.

فهذه هي الفوائد المُتَوَفِّرَةُ على الشريف والوضيع من هذا الدين.

* * *

ومتى أعملنا قسمتهم بحسب الوَلِيِّ والعدو وجدنا الحال أيضاً مُشَاكِلَةً لما ذكرنا:

أما الوَلِيُّ فلأن هذا الدين أوجب أسباب المحافظة على الولايات الثلاثة التي هي: ولاية المناسبة، وولاية المعاقدة، وولاية الدِّيانة[1].

ولولا شهرة مواضع الوصِّية [٢٠ أ] بها في آيات الكتاب لأوجبنا تلاوتها.

وأما العدو فلأن الدِّين قد قطع أبواب العداوة كلها ما خلا عداوة الجاحد له، والمعاند لأحكامه، وهي في الحقيقة ثلاثة أنفس:

أحدهم : الملحد.

والثاني: المشرك.

والثالث: الكتابي.

وأكثر آفات الملحد هو استحباب اللذات الحِسِّيَّة التي تعميه عن تأمل العواقب، وتدعوه إلى إمْرَاجِ النفس فيما يشتهيه طبعه.

وأكثر آفات المشرك هو ما يظهر لحاسَّتي سمعه وبصره في الأوثان المنحوتة من أنواع الأعجوبات، وما ولَّدَتْه السَّدَنَةُ على كبار البِدَدة[2] من

---

(١) أي ولاء النسب، وولاء التعاقد، والولاء في الدين.

(٢) البدّ بضم الباء: الصنم الذي يعبد، معرب بُت. والجمع بِدَدة بكسر الباء وفتحها. وقيل البُدّ: بيتُ الصنم والتصاوير، وهو أيضاً معرب. عن الأصنام وبيوتها راجع الكلبي: «كتاب الأصنام» تحقيق أحمد زكي باشا ص ٦ وما بعدها، وتكملة المحقق ص ١٠٧ وما بعدها. والشهرستاني: «الملل والنحل» ٣/٢٥٥، ٢٦٥، ٣٧١، وقارن ٣٤٨. والخوارزمي: «مفاتيح العلوم» ص ٣١.

الأخبار المهولة، التي لا يكاد يقف على حقائق الافتعالات فيها إلا الفَطِنُ المُتْقِن[١].

وأكثر آفات الكتابي هو ما وقع في كتبهم من التأويلات المُخْتلَّة، وتسلُّط على إنجيلهم من الأهواء المُضِلَّة.

فهذه هي المعاني المعدودة من عظيم ما اسْتُغْوِيَ به الفرقُ الثلاثة.

ثم المجوس والثَّنَوِيَّة يوجد لهم مشابهةٌ بحال المشرك مرة، وبحال الكتابيِّ أخرى.

وإذْ قد عُرِفَ هذا ثم لم يُشَكَّ أن الإلحاد والشرك، وإن كانا من أسخف هذه العقائد وأبْيَنِهَا عَوَاراً، فإن معالجة أربابها صعب جداً، لا لاقتدارهما في الحجاج، أو توسعهما في الجدال، بل للمناسبة الموجودة بين اعتقادهما وبين الآثار الحسِّيَّة. ولهذا ما يكون مَرْجِعُ الدين الحق عند الانْدِرَاس أبداً إلى مشابهة الشِّرْك[٢]، ومَرْجِعُ كل متديِّن في عقله إلى مشابهة الملحد[٣].

---

(١) قارن البيروني: «تحقيق ما للهند» ص ٨٤ وما بعدها؛ حيث يفسر عبادة الأصنام والصور بأن «الطباع العامي نازع إلى المحسوس، نافر عن المعقول، الذي لا يعقله إلا العالمون الموصوفون في كل زمان ومكان بالقلة، ولكونه إلى المثال عدل كثير من أهل الملل إلى التصوير في الكتب والهياكل؛ كاليهود والنصارى ثم المنانية خاصة» (قارن ما قاله أبو المعالي في «بيان الأديان» ص ٢٦ من أن ماني كان أستاذاً في صناعة التصوير). ويرى البيروني أن هذا هو السبب في «إيجاد الأصنام بأسامي الأشخاص المعظمة من الأنبياء والعلماء والملائكة»: ويبين أنه بمرور الزمن يتطور تعظيم الأصنام إلى عبادتها، كما يبين أثر «مخاريق السدنة» بالهند في دفع العوام إلى التهافت على الصور «يفسدون عندها صورهم بإراقة دمائهم والمثلة بأنفسهم بين أيديها». وتُلاحظ المشابهة الواضحة بين فكرة العامري والبيروني.

(٢) يقصد أن الدين يأخذ في الضعف عندما تشيع فيه مظاهر الوثنية؛ كتقديس الأولياء وأضرحتهم مثلاً.

(٣) لعله يقصد بعبارة: «كل متدين في عقله» كل مبالغ في الإيمان بعقله؛ فقد سبق أن رأى العامري صلة بين المبالغة في الاعتماد على العقل وحده وبين إنكار الأديان. كما رأى أن من الأسباب الدافعة إلى هذا الموقف أن يطلق الإنسان نفسه لما تشتهيه من اللذات العاجلة في =

فأما معالجة الكتابي فدون ذلك في الصعوبة؛ لأنَّ (١) مَن آمن بكتاب من الكتب المُنَزَّلة، وصدَّق [بـ] البعث والنشور، فقد وُجِدَتْ منه مقدمة تناسب دين الحق.

وأما علاج المجوس والثَّنَوية فكالمتوسط بينهما. غير أن افتتاح ظهورهما كان في مملكة إيرانشهر(٢) التي هي واسطة العمران، وقد خُصَّ أهلها بالاستسلام للعقل في الأبواب المشكلة، حتى بَشَّرَ الرسول باشتمال الإيمان عليهم فقال: «لَوْ كَانَ الإِيمَانُ مَنُوطاً بالثريَّا لَنَالَه رِجَالٌ من فَارِس»(٣).

فمن الواجب إذن أن نعلم أن من أعم أسباب الرحمة بهذا الدين أنه ليس بقارٍّ الملحدَ والمشركَ في مملكته نفسه إلا بعَقْد الأمان. ولو تركهما فيها من غير عهد ولا ميثاق حسب ما يُتْرَك الكتابيّ لَنَفضَا شُغْلَهُما على اسْتِزْلَال العوام، ولأسرع الأكثرون منهم إلى إجابتهم؛ لقوة سلطان التقليد الحسِّي عليهم، ولما وُجِدَت السياسة الفاضلة مستوفيةً حقها من حسم مواد الفساد.

وأما الكتابي؛ فلأن القرآن مُصَدِّقٌ لكتابهم، ومُهَيْمِنٌ على ما في أيديهم، اقْتُصِرَ منهم على الجزية التي هي شرائط [٢٠ ب] المُلْك(٤)، دون شرائط الدين. وأُمِر الولاةُ والذَّادَةُ بحمايتهم، ليتوصلوا - على طول الأيام بمخالطة أهل الإسلام - إلى ما [تضمنه](٥) القرآن من الشرائع والأحكام،

= هذه الدنيا، وألا يهتم بما يؤول إليه الأمر في العاقبة.

(١) في الأصل: «فأمَّا».
(٢) في الأصل: «إين انشهر». و«شهر» بالفارسية معناها مدينة أو بلد. و«إيران» اسم هوشنك بن سيامك بن كيومرث، ومنه أطلق الاسم على المملكة كلها.
(٣) رواه البخاري ومسلم والترمذي عن أبي هريرة مع اختلاف في اللفظ. وهو حديث ضعيف طبقاً للسيوطي؛ انظر: «الجامع الصغير» ٢/ ١٣٠.
(٤) أي أنها إحدى التنظيمات الإدارية والمالية في الدولة.
(٥) غير واضح بالأصل، والمثبت أقرب إلى ما في الأصل؛ والسياق يقتضيه.

ويتنبَّهوا على موقع مزيَّته على ما اعتقدوه من دينهم، ويُمَلِّموا أيضاً بشرف هذا الدين، مما كانوا مَمْنُوِّين به أيام الأكاسرة من تَكَلُّفِ المهن الخسيسة: كنقل الجيف، وكنس الطرق[1].

ثم لما كانت المجوسية والثَّنَوِيَّة [كـ] ـالمتْوسطة بين الخلائق، وكان أهلها يَعُدُّون العقل الصريح أعظم الحجج، ترجحت حالهم في مشابهة الكتابي والوثني، فأُلْحِقُوا بهؤلاء في بعض الأحكام، وبهؤلاء في بعضها.

* * *

وإذْ قد أتينا على ما وعدنا به من القول في فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى الرعايا؛ فمن الواجب أن نصرف السعي إلى تبيين فضيلته بحسب الإضافة إلى الأجيال.

[والله الموفِّق والمعين].

---

(١) اضطهاد النصارى في الدولة الساسانية، على أيدي كثير من ملوكها وأعوانهم، وعلى أيدي رجال الدين الزرادشتي، حقيقة تاريخية. انظر عنها بالتفصيل كريستنسن: «إيران في عهد الساسانيين» الفصل السادس: النصارى في إيران ص ٢٤٥ ـ ٣٠١، وخاصة ص ٢٥٤ وما بعدها. وعن ألوان تعذيبهم انظر ص ٢٩٥ وما بعدها، وطرق قتلهم ص ٢٩٤. وقد توالت هذه الاضطهادات في فترات معينة لمدة قرنين تقريباً.

[الفصل التاسع][1]

القَوْلُ فِي فَضِيلَةِ الإِسْلَامِ بِحَسب إِضَافَتِه إلىٰ الأَجْيَال

السُّلْطانُ عِزٌّ من الله تعالى يُقَلِّدُهُ مَن رآه أهلاً له من عبيده، فمن قُلِّدَ منهم ذلك العِزَّ فَخَلَعَ ما أُلْبِسَ من بهائه، ولم يجعل الحق قائماً، والعدل قاضياً، فقد ضيَّع قسمته من إكرام الله تعالى.

وزيادة ساعة من عمر الإنسان إذا تحوَّل الفاجر فيها بَرّاً تكون معادلة للدنيا بما فيها.

والسعيد من ابتاع منه الكثير بالقليل، والدائم بالزائل.

* * *

وإذْ تقرر هذا فمن الواجب أن نصرف السعي إلى ما يقتضيه حكم القول فنقول:

إنَّ جنوبَ مشرق الأرض مسكنُ الصين، وشمالَه مسكنُ الترك.
وجنوب مغرب الأرض مسكن الحبش، وشماله مسكن البرابر والقبط.
وجنوب وسط الأرض مسكن الهند، وشماله مسكن الروم.

فهذه الممالك الست في أطراف العمران، وهي مكتنفة لمملكة إيرانشهر وجزيرة العرب[1].

---

(١) انظر ما سبق في المقدمة عن اهتمام العامري والبلخي والكندي بالجغرافيا. وانظر مقال تيشنر F. Tàschner: «جغرافيا» «Djughrafiya» في دائرة المعارف الإسلامية؛ =

فقد سَعِدَ العربُ والعجمُ بمملكتين متوسطتين بين الممالك، فاضلتين لها في الاعتدال. وليس يُشَكُّ أنهما متى أضيفتا إلى الممالك الأخر وُجِدَتا أضيقَ منها رقْعَةً، وأقلَّ منها خُطَّةً؛ فإن كل واحدة من تلك الممالك لا يوجد لها الطرف الأقصى إلا عند مُنْقَطع العمران. غير أن ملوكها كانت تعطي الأكاسرةَ في أيامهم، والتَّبابِعَةَ في أيامهم، والخلفاء[1] في أيامهم، الاعترافَ بتفضيلهم من غير منازعة فيه لهم، وذلك لما وصفناه من مقاومة الكيفية للكمية[2].

وإذْ كان هذا غير مشكوك فيه فبالحريِّ أن يكون وصفُنا لفضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى هذين الجيلين مُغْنِياً عن الإسهاب بالإضافة إلى الأجيال الأُخَر. فنحن إذن جُدَرَاءُ بأن نصف حال هذه الملة بالإضافة إليهما، وأن نقول:

إنَّ الذي أوتيه هذا الدين من [٢١ أ] العلو والشرف والرفعة لو كانت فائدةً من دول الزمان، دون أن يكون قد شهد الله تعالى أنه لا يُفْسخ أبداً على الأيام دائماً ـ لكان لكافة أهله منقبة عظيمة، ومفخر ظاهر. وذلك لما خُصَّ به من الزيادة في القوة، والاستظهار على الأمم، ولعقلَ اليومَ لعامَّة المنتمين إليه من الاعتداد به، والشرف باسْتِعلاَئه، ما يَنْفُذُ لسائر أبناء الملوك وأعقاب الأجِلَّة؛ وخصوصاً إذْ عُلِم أن الخلائق مطبقة على تعظيم المتعلقين

= حيث يرى أن الجغرافيين العرب (متأثرين بالفرس في ذلك) كان لديهم فكرة تقسيم الأرض إلى سبعة أقاليم (كيشور = إقليم). وطبقاً لهذه الفكرة كان العالم يقسم إلى سبعة دوائر هندسية متساوية، كل دائرة منها تمثل إقليماً، بطريقة تجعل الدائرة الرابعة تكون في المركز، ومحاطة بالدوائر الستة الأخرى. وعن مفهوم الأقاليم والأمم التي تسكنها انظر المسعودي: «التنبيه والإشراف» ص ٦٧ وما بعدها، وقارن «مروج الذهب» ١/ ٥١، والبيروني: «التفهيم في أوائل صناعة التنجيم» ص ١٤٠ ـ ١٤٥.

(١) في الأصل: «للخلفاء».

(٢) انظر ما سبق: ص ١١٠.

بأهله الأعزاء[1]. فكيف وقد عُلِم يقيناً أن كل واحد من هذين الجيلين قد فاز بالقسط الأوفى من السعادة بمكانه.

أمَّا جيلُ العرب فلأنهم كانوا قبل الإسلام في جاهلية جهلاء، وفي ضلالة عمياء، يسفكون الدماء، ويخيفون الطرْق، وينتهبون الأموال، ويتعاطون كبائر الآثام. ليس لهم مَلِكٌ يَنْظم بَدْوَهم، ولا سَائِسٌ يُقيم أَوَدَهم. فرُزِقُوا رسولاً من الله تعالى، مبعوثاً بالحق والهدى؛ ليعلمهم الكتاب والحكمة، ويأمرهم بالعدل والإحسان، وينهاهم عن الفحشاء والمنكر، ويدعوهم إلى ترك العصبيَّة، وحميّة الجاهلية. فآواهم وأيَّدهم بنصره، ومكَّنهم من الممالك، بعد أن كانوا قَنِعُوا من أربابها بالسلامة من سطوتهم، فضلاً عن الاستيلاء على خُطَطِهم. كما قال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ، فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ﴾[2].

فأصبحوا بمكان هذه الدعوة أصنافاً ثلاثة:

صِنْفٌ منهم ملوك أعِزَّة، وولاة المنابر والأسِرَّة، قد نفذ حكمهم على الأقربين والأبعدين؛ لتحصيلهم الرياسة في الدين، وتوسعهم في معرفة أحكامه، والتفقه في حلاله وحرامه. فسعدوا بأشرف حُظْوَة، وأجَلِّ أُكْرُومة.

وصِنْفٌ منهم توجهوا إلى الآفاق في المغازي. فسهّل الله لهم فتح البلاد، وذَلّلَ لهم رقاب العباد، فتقابلوا في النواحي التي فُتحت لهم، وحازوا فيها نِعماً جسيمة، وأملاكاً عريضة، بعد أن كانوا مَمْنُوِّين في جاهليتهم بضيق الحال، وضنك العيش.

وصِنْفٌ منهم ـ وهم الجمهور من أفناء العرب، المقيمون في ديارهم ـ

(١) في الأصل: «الأعزار». وما أثبته ترجيح لا قطع.
(٢) سورة الأنفال ٨: ٢٦.

قد اقْتَنَوْا بالنسبة الجنسية التي جمعت بينهم وبين صاحب الدعوة شرفاً لا يُجْهَل أن يقال لهذا الدين في رفعته وجلاله: «دِينُ العرب»: ويقال لهذا المُلْك في اتساع رقعته، وعلوِّ مكانه: «مُلْكُ العرب».

فهذه هي(١) مجامع ما سَعِدَ به جيل العرب في أيام هذا الـدين.

* * *

وأما العجم فإنهم - مع ما كانوا رُزِقوا في أيام الأكاسرة من الأَبْنِيَاتِ الحميدة والآداب المنقولة، والعِناية الصادقة بحفظ رسوم العمارة [٢١ ب] - ابْتُلـوا بمحنتين عظيمتين، لا يدانيهما شيء من المحن(٢) الدنيـوية في الفظاعة والنُّكر:

إحداهما: عَوْقُ المَوَابذة(٣) لدهمائهم - بالقهر - عن اقتناء الحكمة الإلّهية، التي بها يُتَوَصَّلُ إلى كمال الإنسانية، وباقتنـائها تُسْتَحقُّ الـرتبة الروحانية. وكان سببه أن زرادشت(٤) المتنبىء لما أَسَّسَ لهم في الأبواب

---

(١) في الأصل: «فهذا هو».

(٢) في الأصـل: «المحنة».

(٣) هم أعلى طبقة من رجال الدين الزرادشتي، ورئيس الموابذة يسمى: موبذان موبذ، وهو عندهم بمثابة «البابا» عند المسيحيين، بل إن مرتبته تقرب من مرتبة الأنبياء. انظر كريستنسن: «إيران في عهد الساسانيين» ص ١٠٥ وما بعدها، والمسعودي: «مروج الذهب» ١/١٥٢، وقارن الشهرستاني: «الملل والنحل» ٢/٥٥.

(٤) عن زرادشت نفسه لا تكاد توجد معلومات يوثق بها؛ ولكن انظر ما ورد عنه في المراجع الآتية:

Zaehner:
1- «The Teachings of the Magi» p. 10.
5- «Zoroasatrianism» C.E.L.F. p. 209.

كريستنسن: «إيران في عهد الساسانيين» ص ١٩ وما بعدها، ١٣٠ وما بعدها. وانظر المسعودي: «مروج الذهب» ١/١٤٢ - ~~١٤٣~~، و«التنبيه والإشراف» ص ٨٠، والشهرستاني: «الملل والنحل» ٢/٦٥ وما بعدها وراجع ما سبق في المقدمة ص ٤٧ ت ٢، ص ٦٢.

الاعتقادية تلك الأصولَ الدالَّة على نزارة حظه من الحكمة النظرية: نحو كون العالم من قديمين، وحصول جِبِلَّتِهِ من امتزاج الضدين، وأنواع هذيانه في العفاريت والشياطين، وخطئه الفاحش في شكل الأرض وتخطيط الأفلاك ـ صيَّرهم بالمأخذ التقليدي مزجورين عن الحكمة الإلهيَّة، تحرُّزاً من أن يتنبَّه الناظر فيها، والمتحقق لبراهينها، على سخافة دعاويه. فابْتُلِيَ أَلِبَّاءُ العجم لمكان الدعوة المجوسيّة ـ مع أفهامها الزكية، وعقولهم السَّرِيَّة ـ بالمنع القادح عـن أشرف أبواب الحكمة، بل ثَكِلُوا روح اليقين بالحقائق البرهانية.

والأخرى: أن طبقاتهم بأسرهم كَانوا مضطهدين بسياسة الإستعباد، وإيالة الاستخوال؛ إذْ كان ملوكهم وسَمُوا أنفسهم بسِمَة «الخُذَايكانية»[1]، ووَسَمُوا كافة من سواهم بِسِمَة «الدِّهكانية»[1]. وليس يُشَكُّ أنَّ تسخير العاقل الحر بالقهر والغلبة على المنزلة الواحدة، وزجرَه عن اكتساب المحامد بالهمَّة العلية، والتمني باجتهاد سعيه إلى ما يتمناه من الجاه والمَعْلُوَة ـ في الغاية في الإتِّضَاع والخِسّة، وهي النهاية في الاستسلام للغَضَاضَة[2].

---

(١) في الأصل: «الخذانكايية». ومن معاني خدايكان: كبير وسيد وملك وعظيم، ومن معاني «دهكان» (دهقان) مزارع وفلاح ورئيس قرية، انظر الدكتور محمد موسى هنداوي: «المعجم في اللغة الفارسية» ص ١٧٥، ٢١٤ وانظر أيضاً كريستنسن: السابق ص ٩٩.

(٢) انظر المسعودي: «التنبيه والإشراف» ص ٩٠، ٩١؛ حيث يقرر أنه كان بين ملك الفرس وسائر رعيتـه خمس طبقات: أعلاها طبقة الموابذة (رجال الدين)، يليها الوزراء، ثم قواد الجيش، ثم الكتاب، ثم الشعب أو الطبقة العاملة. ويسميهم المسعودي: «كل من يكد بيديه كالمَهَنَة (أصحاب الحرف) والتجار وغيرهم». ويقرر البيروني في «تحقيق ما للهند» ص ٧٥ ـ ٧٦ أن هذا النظام الطبقي كان صارماً؛ فلا يجوز لأحد أن يتعدى طبقته إلى غيرها. يقول: «وقد كان الملوك القدماء المعنيون بصناعتهم يصرفون معظم اهتمامهم إلى تصنيف الناس طبقات ومراتب، يحفظونها عن التمازج والتهارج، ويحظرون الاختلاط عليهم بسببها، ويلزمون كل طبقة ما لهـا من عمل أو صناعة أو حرفة، ولا يرخصون لأحد في تجاوز رتبته، ويعاقبون من لم يكتف بطبقته. وسير أوائل الأكاسرة تفصح بذلك؛ فلهم فيه آثار قويَّة، لم يقدح فيه تقرب بخدمة، ولا توسل برشوة؛ حتى إن أردشير بن بابك، عند تجديده ملك فارس جدد الطبقات، وجعل الأساورة وأبناء الملوك في أولاها، والنساك وسدنة النيران وأرباب الدين في ثانيتها، والأطباء والمنجمين وأصحاب العلوم في ثالثتها، والزراع والصناع في رابعتها، على مراتب =

وإذْ وُجِدت المحنتان مُطْبِقَتَيْنِ على العجم: إحداهما من جهة ملوكهم، والأخرى من جهة مَوَابِذَتهم - فمن الواجب أن نعلم أنَّ مجيء الإسلام قد أفادهم بشرفه واستعلاء مكانه عوائد ثلاثة:

إحداها: إفادة السلامة عن التسخير للعبوديَّة، وإزالة الحجر عنهم في التطلب للرفعة، إذْ قيل لهم: ﴿إنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ لآدَمَ، وآدَمُ مِنْ تُرَاب﴾[1]، و﴿إنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾[2]، و﴿المُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ، [و] يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ، وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ﴾[3].

والثانية: الهداية للحكمة الإلَهيَّة، وتحقيق مبادئها بالأدلة؛ ليقتنوا باقتباسها والتوسع في معالمها فضيلة روحانية، وغبطة نفسانية؛ فَتَجِلَّ بها[4] مراتبهم عند الخلق، ويبقى لهم الذكرُ في العواقب.

والثالثة: فتح الطريق لهم إلى التفيُّؤ بظل هذه الدولة الميمونة، وقصد

= في كل واحدة منها، تتميَّز الأنواع في أجناسها على حدة بحيالها. وكل ما كان على هذا المثال صار كالنسب إن ذكرت أوائله، ونشبا إن نسيت أسبابه وقواعده». وقارن أيضاً كتاب «التاج» المنسوب للجاحظ ص ٢٥، والعامري: «السعادة والإسعاد» ص ٢٠٩؛ حيث يذكر أيضاً أقسام كل طبقة في المجتمع الفارسي، وينسب التقسيم إلى أنوشروان؛ فيقول: «الرعايا أربعة أقسام: فقسم منها أهل الدين؛ وهم أصناف: الحكام، والعباد، والنساك، والمعلمون. وقسم المقاتلة؛ وهم صنفان: فرسان ورجّالة. والقسم الثالث: الكتاب؛ وهم أصناف: فمنهم كتاب الرسائل، وكتاب الخراج، وكتاب الشروط. والقسم الرابع: الخدم؛ وهم: الزراع، والرعاة، والصنّاع، والتجار». (عن تصوّر الطبقات الاجتماعية في المدينة الفاضلة قارن الفارابي: «فصول المدني» ص ١٣٦ - ١٣٧، و«آراء أهل المدينة الفاضلة» ص ٥٤ - ٥٥). وانظر كريستنسن: السابق ص ٨٥ وما بعدها؛ حيث يتحدث عن هذه الطبقات، ويصف المجتمع الفارسي في عهد الساسانيين بأنه كانت تسوده الأرستقراطية الإقطاعية. ويقرر في خاتمة الكتاب ص ٤٩٣ - ٤٩٤ أن ديمقراطية الإسلام قضت على طبقات الأشراف.

(١) حديث حسن، ورد - باختلاف قليل في اللفظ - في «الجامع الصغير» ٢/١٨٨ برواية ابن سعد عن أبي هريرة.

(٢) سورة الحجرات ٤٩: ١٣.

(٣) ورد في «الفتح الكبير» ٣/٢٥٧ (برواية ابن عمرو).

(٤) في الأصل: «به».

الأمم المُصَاقِبَة[1] لهم باستخلاصها على شرائط الجهاد، لِيعمروا بلادهم بما يفيدونه من الفيء، وينقلوا ذراريهم إلى أكْنَافِ ديارهم، فيأخذونهم[2] بالآداب الحسنة، ويُرَوِّضُونَهُمْ على الأخلاق الحميدة. حتى إذا [٢٢ أ] استحكمت دُرْبَتُهُم فيها، واستولت[3] مِرَّاتُهم عليها، مَنُّوا عليهم بالإعتاق، وأكرموهم بالإفضال. فيصيرون بذلك قائلين على الدَّوْم: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بالإيمَانِ، وَلاَ تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاًّ لِلَّذِينَ آمَنُوا. رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾[4].

فـ [ـهذه] هي عوائد جيل العجم في[5] أيام هذا الدين.

* * *

وإذْ قد أتينا على ما وعدناه من القول في فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى الأجيال؛ فمن الواجب أن نصرف السعي إلى تبيين فضيلته بحسب الإضافة إلى[6] المعارف.

والله الموفِّق والمعين.

---

(١) المُصاقبة: أي المجاورة.

(٢) في الأصل: «فيؤاخذونهم».

(٣) في الأصل: «استولى».

(٤) سورة الحشر ٥٩: ١٠.

(٥) في الأصل: «و».

(٦) «الإضافة إلى» موجودة بهامشه.

[الفصل العاشر]

القَوْلُ فِي فَضِيلَةِ الإِسْلَامِ بإِضَافَتِهِ إلىٰ المَعَارِفِ[1]

الكلامُ الصَّحيحُ منه تحقيقه، ومعه تصديقُه؛ والكذوب بذات فمه يفتضح.

وأحَقُّ الناسِ بالرحمة العاقلُ إذا تسلَّط عليه الجاهل.

وشِدَّةُ الفحصِ براءةٌ من الخديعة.

والجهلُ مع العِفَّة خير من الحكمة مع الفواحش.

ومخافةُ العاقل لذم العلماء إياه تكون أَشَدَّ من مخافته لعقوبة السلطان.

وموعظةٌ وإن قلت فهي أدب عظيم.

* * *

وإذْ تقرر هذا فمن الواجب أَن نعودَ إلى ما هو الغرض من القول فنقول:

إن التَّقْوِيَةَ لأسباب الدين والدعاءَ إليه قد تكون باليد وقد تكون باللسان. إلا أن الحاجةَ إلى تأييده بقوة اللسان تكون أمسَّ منه إلى تأييده بقوة اليد، بل لا يُستعان باليد في إقامة الدعوة إلا بعد المبالغة في الإعذار والإنذار، وبعد اليأس من تأثير الهداية والإرشاد. وبه يُخَالِفُ حُكْمُ حالِ المتدينين حكمَ حال البُغَاةِ والمتغلِّبين.

---

(١) عن هذا الفصل؛ انظر أحمد عبد الحميد غراب: «مفهوم الثقافة الإسلامية عند أبي الحسن العامري». مجلة «المجلة» القاهرة يونية ١٩٦٧ ص ٩ - ٢٠.

على أنه أمرٌ يلزم الإنسانُ أن يستعمله مع نفسه، كما يستعمله مع غيره*. فإن الاجتهاد في حماية الاعتقاد بإدمان مناظرة النفس وتفقُّد ما يجوز وقوعه من أبواب الشُّبَه، ووجوه الرِّيَب، ومعارضة الخواطر المُعْتَرِية، وكثرة الدُّرْبَة فيها[1] عند الوجوه، ليتدرَّب فيما يستعمله مع الخصم، ويستدرك بدُرْبَتِه الاستبصار في الدين، ويأمن حِيَل المُسْتَغْوِي قبل أن ينبري لمجادلته - أمرٌ لا يجوز إغفاله؛ فإن مكايدة المحتال من طريق التمويه باللسان تكون أنكى من مكايدة المغتال من طريق السيف والسِّنان. وكيف لا تكون كذلك وهي مكايدة روحانية، وهذه مكايدة جسمانية؟!

وإذْ عُرِفَ هذا؛ ثم إنَّ العلوم كلها تنقسم إلى المِلِّيَّة والحِكْمِيّة، وإنَّ صناعة الأدب تنزل منزلة الأداة للعلوم الملية، وصناعة المنطق تنزل منزلة الأداة للعلوم الحِكْمِيَّة، وبيَّنا أغراض كل واحد[2] من الأبواب [٢٢ ب] الثمانية، وما يتعلق بكل واحد منها من الجَدْوَى والمرفق[3] - فمن الواجب إذن أن نعلم أنَّه ليس لشيء من أصناف الديانات حُظْوَة من هذه الصناعة مثل حظوة الإسلاميين:

فإنَّ أحكامَ اليهود مقصورة[4] على ما هو مُسَطَّرٌ في التوراة.

وللنصارى كتاب يسمُّونه «سَنْهُودِس»[5] يتضمن سنن البِيعة وغيرها.

---

(١) في الأصل: «فيهما».

(٢) في الأصل: «واحدة».

(٣) انظر الفصول الثلاثة الأولى.

(٤) في الأصل: «مقصور».

(٥) في الأصل: «سهودس».

سنهودس جمعها بالعربية سنهودسات (أو سنودس جمعها سنادسات، أو سندوس جمعها سندوسات). وهي أصلاً المجامع المقدسة المعروفة في تاريخ المسيحية؛ والتي بدأ أول مجمع عامٍّ منها سنة ٣٢٥م في نيقية، لتحديد نقاط الخلاف في العقيدة المسيحية، ولتنسيق النظام الكنسي. ويذكر المسعودي أنهم في ذلك المجمع وضعوا الأمانة التي يتفق عليها سائر طوائف النصارى، وأن لهم في ذلك أربعين كتاباً فيها السنن والشرائع. انظر: «التنبيه والإشراف» ص ١٢٢ - ١٢٣، ١٣٦ و«مروج الذهب» ١/ ١٩٧. وقارن البيروني: «الآثار الباقية» ص ٩٥، وابن النديم: «الفهرست» ص ٢٣. وعن عصر السنهودسات «The

وللمجوس كتاب يعرف بـ «أبسْتا»[1]، وقد فُسِّر بكتابين آخرين يُعْرَفان بـ «زَنْد» و «بَازَنْد»[1]. وهي متضمِّنةٌ ذكرَ مصالح عيشهم؛ إلا أن العادة بتفريع المسائل الحادثة معدومَةٌ فيهم؛ فإن أديانهم محمولة على التقليد المحض، وأبواب النظر محظور عليهم، وليس لهم أنْ يتجاوزوا المنصوص في الاستنباط.

ولَعمري إن للثَّنَوية كتباً حكوا فيها مذاهِبَهم، وكشفوا بزعمهم عن عَوَارِ مذهب غيرهم. غير إنَّ كلامهم ليس على وزن كلام الحُذَّاقِ من متكلِّمي هذه الأمَّة، في حكاية مقالات الفِرَق على استقصائها، والتحقق للحجج، وما يقابلون به منها.

فأما الإسلاميُّون فإن حملة الآثار منهم قد تَتَبَّعُوا أخبار رسول الله - صلى الله عليه [وسلم] - وأخبار صحابته، والتابعين لهم، تَتَبُّعَ الضَّنينِ بها، والمشفقِ على فوات شيء منها؛ فعرفوا كافة النَّقَلة بأساميهم وكناياتهم وأنسابهم، ومُدَد أعمارهم، وتأريخات أزمنتهم، ووقت وفاة كل واحد منهم، وعدد من خدمه وصحبه وحمل عنه، ومقدار ما رُوي من حديثه.

وبمثله المتكلمون جَرَوْا في صناعتهم على نهج المحدِّثين في مَرْج[2] البحث عن الأصول الاعتقادية: كالقول في إثبات الصانع جَلَّ جلاله، والقول في وحدانيته، وتقرير صفاته الذاتية وصفاته الفعلية[3]، وإثبات النبوة ووجوبها، وشرح الخواصِّ المقترنة بها، وتحقيق الشرائط في التعرف لصحتها، وغير ذلك من الأبواب المشهورة. فلم يَدَعُوا مقالة فيها تُعْزَى إلى

= «Age of Synodal Greeds» ومجمع نيقية والعقيدة المنسوبة إلى نيقية «Nicene Greed» انظر:
C.E.L.F. (ed. by R.C. Zaehner) pp. 20,71, 85, 105,163.

(١) انظر ما سبق: ص ١٤٧ هامش ٢.
(٢) مرج الشيء جعله لا يختلط بغيره؛ ويقصد تفصيل البحث وتوضيحه.
(٣) في الأصل: «العقلية».

صِنْفٍ من الأصناف إلا خَلَصُوا إلى معرفتها بهيئة دعواها، وما اعتَلَّ به أهلها. ثم تجاوزوا الجليل الواضح من أبواب الكلام إلى اللطيف الغامض منها: كالقول في الجوهر والعَرَض، والجزء، والطَّفْرة، والتواتر، والاكتساب، والذَّرَّات، والمعاني، والأسماء، والأحكام، والفعل، والاستطاعة؛ وغيرها من الأبواب التي تنشحذ بها الأذهان، وتتيقظ لها الأفهام[1].

وبمثله الفقهاء في تَتَبُّعِهم لوجوه الأحكام، وخوضهم في دقائق الفتاوى؛ واستنباطهم للطائف التفريعات؛ بحيث قد أراحوا المتأخرين من ذوي العناية بها مؤونةَ البحث والتَّنقير، وحَلَّوْا صناعتهم - مع اختلافهم فيها - [٢٣ أ] بصائب التفكير.

وبمثلهم الأدباء في تجريدهم الهمَّة لتحقيق ما يتعلق بصناعة النحو، وصناعة العَروض، وصناعة التصريف، وصناعة التَّقْفِيَة، وبلوغهم فيها مبلغاً ملأوا بها الدفاتر والقماطر، وعمروا بالمفاوض[2] مجالس الأنس والتذاكُر.

ثم وجدنا الألِبَّاءَ من أهل الإسلام قد سَعِدُوا مع ذلك - بحسن توفيق الله تعالى - لنقل الكتب المنسوبة إلى ذوي الشهرة من حكماء الروم، وحكماء الفرس، وحكماء الهند، وحكماء يونان. واسْتَقْصَوْا تأمُّل معانيها، وحَلُّوا مواقع الشبهة منها، وتولَّوْا شرحها وإذاعتها، وتأدبوا في أبوابها بكمال تأديب الله تعالى جَدُّه بقوله جَلَّ اسمه: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ. الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ. أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ، وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾[3].

---

(١) عن هذه المصطلحات انظر الخوارزمي: «مفاتيح العلوم» ص ٢٢ وما بعدها، والأشعري: «مقالات الإسلاميين» وخاصة ٢/٤ وما بعدها. وانظر س. بينس S. Pines: «مذهب الذرة عند المسلمين» ترجمة الدكتور أبو ريدة.

(٢) أفاض في الحديث: توسع فيه.

(٣) سورة الزمر ٣٩: ١٧.

واستعملوا في معانيها قول الرسول عليه [الصلاة و] السلام: «العلم كثير؛ فخذوا من كل شيء أحسنه»[١].

ولو أنه كان لأهل الأديان مثل هذه السَّعَة في المعارف، والبسطة في المعالم، لوُجِدَت كتبهم مُبْرَزَةً في أيديهم، ولما خفّي خبرها على المتعرِّفين لأحوالها، ولما جَهِلَ مخالفوها أسماءها، وما اشتملت عليه من مضمونها؛ كما لم يجهلوا المنقول منها إلى الفارسية والسريانية.

وليس لقائل أن يقول: إن الأكثرين من المترجمين كانوا يَتَدَيَّنُـون بالنصرانية وبالصَّبَاوة[٢] ـ فإنهم ما فعلوا ذلك إلا لما شاهدوا من قوة الإسلام وشرفه، وما كان قصدهُم إلا التقربَ إلى الخلفاء الضابطين لِعُرَى الإسلام وقواعده.

* * *

وإذْ قد أتينا على ما وعدناه من القول في فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى المعارف ـ فمن الواجب أن نذكر جُمَل ما يتسلق به الطاعنون على الإسلام من شُبَهِهِم القويَّة، ونصرف السَّعْي إلى حلها. فإن العاقل لن يقنعه الوقوفُ على المعاني القويمة للشيء ما لم يتحقق ما هي[٣] المعاني المعاندة له.

والله الموفِّق والمعين.

---

(١) سبق الاستشهاد بهذا القول منسوباً إلى علي رضي الله عنه ص ١٠٧.

(٢) عن الترجمة والمترجمين انظر: ابن النديم: «الفهرست» ص ٢٣٨ وما بعدها وخاصة ٢٤٢ ـ ٢٤٥. و«منتخب صوان الحكمة» مخطوط مصور بدار الكتب، لوحات ١١٨، ١٣٠، ١٣١. وابن جلجل: «طبقات الأطباء والحكماء» ص ٦٨ وما بعدها. وانظر أيضاً:

De Lacy O, Leary: «How Greek Science Passed to The Arabs» Ch. 12.

(الترجمة العربية للدكتور تمام حسّان ص ٢٣٣ وما بعدها)

(٣) في الأصل: «وهي».

[خـاتمـة]

القَوْلُ فِي الشُّبَهَاتِ الّتِي يَتَسَلّقُ بِها المُعَانِدُونَ للإِسْلَامِ

بالبحث تُستخرَج دفائنُ العلوم.

ولولا الخطأُ لما أشْرَقَ نورُ الصواب.

ولا فرقَ بين إنسانٍ يقلد وبهيمة تنقاد.

وفساد الدين في ثلاثة: زلَّة العلماء، وميل الحكماء، وتأويل الرؤساء.

ومَنْ لم يكن معه عقل مرصوص، لم ينتفع بالحديث المقصوص.

* * *

وإذْ تقرر هذا فمن الواجب أن نعود إلى ما هو غرضنا من الذكر فنقول:

إن الشُّبَه التي يتسلَّق [٢٣ ب] بها الطاعنون على دين الإسلام والْمِلَّةِ الحَنِيفِيَّةِ، وإن كانت مُرْبِيَةً على العد والإحصاء، فإن الذي يوجد لها تأثيرٌ في الأوهام، ورواجٌ على الضَّعَفَةِ من العوام، بالغٌ في العدد أربعة. ومتى تمكن العاقل من حَلِّها، وَتَحَقَّقَ مواقعَ التدليس فيها، لم يبق له فيما سواها من زِبْرِجِ[1] أقوال الْمُتَظَرِّفين[2]، وزخارف تمويهات الْمُعْنِتِين، قوةٌ يخشى بها الرواج عليه:

إحداها: قولهم: إنَّ الإسلام لو كان دين الحق لكان دين الرحمة، ولو

---

(١) زبرج: أي بهرج زائف، ويقصد به باطل القول.

(٢) استعمل العامري من قبل لفظة «المتظرفة» للإشارة إلى منكري الأديان. انظر ما سبق ص ص ٨٥.

كان دين الرحمة، لما كان الداعي إليه مُقْدِماً على الخلق بالسَّيْف، ومتعسِّفاً في أملاكهم بالسَّلب، ومُسْتَرِقّاً لذراريهم بالسبي، ولكان لـه في الدعاء إليه باللسان، والإرشاد له بقوة التِّبيان؛ غُنْيَةٌ عن الأفعال المُضَاهية لفعل المنافس في النِّعم، والمتغلب على القِسَم.

والثانية: قولهم: كيف نتوهم أن دين الإسلام حق عند الله، مع ما نشاهد [عليه] أهله من التضاغن والتعادي، وتشتت الأهواء، وافتراق الكلمة، وتماديهم في ذلك الشأن [حتى] أفضت بهم الحال إلى جرأة بعضهم على سفك دماء البعض، وإقدام بعضهم على ذبح أطفال البعض، وما يَتَأَذَّوْنَ به من استشعار الضغينة للاختلاف في العقيدة، إلى أن تصير كل فرقة منهم خائفة من عدوان صاحبتها ما لا تخافه من سطوة العدو المُحْنَق، المُضْمِر للذَّحـل[1].

والثالثة: قولهم: إن عماد الإسلام في تقوية قواعده بالحجج هو ما أشار إليه عامة من دُعِيَ إلى قبوله، فقيل لهم: «أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِم؟»[2]. ثم وجدنا القرآن من فرط البعد عن البيان الشافي، وضعف الإقناع بالبرهان الكافي، بحيث وُجِدَت الفِرقُ بأسْرها ـ مع تباعدهم في العقيدة ـ محتجَّةً بألفاظه، ومُسْنِدَةً دعواها إلى ظواهر فحواها. فإذْ كان عماد الإسلام في باب الحِجَاج هو هذا المشار إليه، ثم كانت صورته من ضعف الهداية هذه الصورة، فمن أين يستجيز العاقل بَتَّ القضيَّة بأنه أفضل الأديان وأسَدُّها؟

والرابعة: قولهم: إنَّا وجدنا صاحب دعوة الإسلام مُدَّعياً صدقَ خبره، وصحةَ ما حكاه من أمره، بأن شهدت له الكتب الْمُنَزَّلَةُ قبله؛ إذْ قد تلا في كتابه: ﴿فإنْ كُنْتَ في شَكٍّ مما أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُونَ الْكِتَابَ مِنْ

(١) الذَّحل: الثأر، أو العداوة والحقد.

(٢) سورة العنكبوت ٢٩: ٥١. وفي الأصل: «أنزلنا إليك الكتاب...».

قَبْلِكَ﴾[1]. ثم إن أرباب الكتب السالفة يهتفون بأن البشارة به غير موجودة فيهـا، وإلاَّ فدلُّـونا من أسفـارها عليهـا. وإن ادعيتم عليهم[2] الكتمـان والتحريف، فواعجباً من أمم تفرَّقوا في البلاد، وأشاعوا في خاصِّها وعامِّها أجَلَّ نبأ يُتَوَقَّعُ حدوثُه، وصار كل واحدٍ منهم منتظراً له، ومبتهلاً إلى الله تعالى في أن يدنيه، [٢٤ أ] حتى إذا هجم زمانه، وظهر مصداقه، أعرضوا بجملتهم عنه، وتطابقوا على كتمانه. فإن كان هذا أمراً ممكناً فما يؤمنكم وقوع مثله في بعض سور القرآن؟. قالوا: وإذا كانت[3] الكتب السالفة خِلْواً من هذه البشارة، فأقلُّ حاله فيما نَحَلَهَا من الإفصاحِ به هو أن يكون مُتَقَوِّلاً عليها؛ فتسقط درجته عن أن يُرتضى للشهادة، فضلاً عن أن يُؤتمن للنبوة.

* * *

فهذه هي المطاعن القوية التي يتسلق بها المُعْنِتُون عند قصدهم توجيه الزِّرَاية على الْمِلَّةِ الْحَنِيفيَّةِ.

وإذْ قد ذكرناها على إشباعٍ من البيان، فمن الواجب أن نتشمَّر لحلها، وكشف مَوَاقع التلبيس فيها.

والله الموفِّق والمعين.

---

(١) سورة يونس ١٠: ٩٤.

(٢) في الأصل: «عليها».

(٣) في الأصل: «كان في».

القَوْلُ فِي حَلِّ الشُّبْهَةِ الأُولىٰ

الْمُلْكُ بالدينِ يبقى، والدِّينُ بالْمُلْكِ يقوى[1].

ومَوارِدُ الأمورِ تشتبه، وفي مصادرها يتضح اليقين.

وإذا ضَعُفَ السلطان قوي الشيطان.

ولا يَسْلَمُ على الناس أحد، ولم يجتمعوا في الرضا على بشر.

وطهارةُ النفس تُعَدُّ غبطةً دائمة.

وما أبْيَنَ وجوهَ الخير والشر في مرآة العقل، إذا لم يُصْدِئْهَا الهوى.

* * *

وإذْ تقرر هذا فنقول:

إنَّ استعمال السيف والسوط قد يقع على صورة الجهاد، فيصير مَحْمَدَةً لصاحبه، ورحمةً للعالمين. وقد يقع على صورة الفتنة أو التصعلك، فيصير مَذَمَّةً لصاحبه، ومحنةً على العالمين[2].

وإذْ كان هذا غيرَ مشكوك فيه فنحن إذن جدراء بأنْ نتعرَّفَ حال الداعي إلى الإسلام ـ عليه [الصلاة و] السلام ـ:

أكان استعماله للسيف على الخليقة متعلقاً بمصلحة عامة، أو مرتبطاً بمفسدة شاملة؟

(١) انظر المقدمة ص ٣٩، والفصل السابع.

(٢) انظر المقدمة ص ٣٧، والفصل السابع.

وأنْ [نتعرَّفَ] أحواله فيه:

هل كانت مقترنة بالهداية والإرشاد، أو كانت دالَّةً على التخبط والاستفساد؟.

فاستقصينا تَتَبُّعَ ذلك، فوجدناه مُفْتَتِحاً ـ أمام مناوشاته ـ إظهارَ دعوة مخالفة لأهل الأرض؛ وهو عارف بضعف حاله، ونزارة قدره، وموقن أنه لا عداوةَ في الخلق أشدُّ من عداوة الدين، وأنه قد انتصب به لمناوأة العالم: ملوكِه وسُوقَتِه[1]، من غير أن يوجد معه مال ممدود، وأعوان شهود. وأنه ليس يصانع أحداً يتمكن مما يوافق هواه، بل يدعوهم كلهم إلى ارتفاض الشهوات، والإمساك عن اللذات، وهجر الأملاك والأوطان، وتوديع الأهل والولدان. يطابقونه عليها[2]، بل يعرضون على تركها...[3] المالَ الجمَّ، والرياسةَ المعقودة، وهو غير ملتفت إليها، بل صابر على ما يناله في حالة ضنكه وفاقته، ملازماً لقوله: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾[4] ثلاث عشرة سنة. فيدوم على تلك الوتيرة الصادقة، من غير أن يُزَنَّ بتهمة، أو يُعْثَرَ منه على موقع غميزة.

أفترى لولا ثقته بأن الله ينصر رسله والذين [٢٤ ب] آمنوا في الحياة الدنيا[5]، فمتى يتّسع في الطبع البشري أن يطمع ـ مع حالته تلك ـ في تتمة ما أقدم عليه من الأمر الجسيم، والخطب العظيم؟!

كلا! إن غرضَه في استلال السيف على من ناوأه لم يكن إزالةَ نعيمهم، ولا انتهابَ قُنْيَتِهم، بل لو[6] قدر على استصلاح عباد الله ـ تعالى

(١) في الأصل: «ملوكها وسوقتها».
(٢) يبدو أن بعض الكلام ـ قبل «يطابقونه» ـ قد سقط من الأصل.
(٣) كلمة غير واضحة بالأصل.
(٤) سورة يوسف ١٢: ١٠٨.
(٥) ﴿إننا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا﴾ سورة غافر ٤٠: ٥١.
(٦) في الأصل: «لمن».

جَدُّه - من غير حاجة إلى سفك دماء بعضهم لكان ذلك هو الآثر عنده، والأحَبَّ لديه. لكنه - لفرط إصرارهم على عناد مَنْ ترددت نعمه عليهم، وتظاهرت مننه لديهم، لصرفهم إياها إلى عبادة الشيطان، ومقابلة مولاهم بالغُموض[١] - أحوج إلى أن يذهب معهم في إعمال السيف عليهم مذهب سائس أشفق على رعيته من عادية الخَبَاث، وحاول ردعهم عمَّا[٢] انهمكوا فيه من أبواب العيث، فلم يجد إليه سبيلاً إلاَّ بإهلاك [بعض] الأفراد.

ومعلوم أن ذلك لن يكون منه قساوة، بل يكون مأثرة ورحمة.

وهذا باب قد سبق القول فيه[٣] على الاستقصاء[٤].

وليس لمعارض أن يعارضنا بكشف جنده في وقعة أحد، وكبوة لحقت[٥] عسكره في وقعة مؤته.

فإنّا نقول: الأنبياء - صلوات الله عليهم - يُنكبون في محارباتهم، وقد يدال عليهم أعداؤهم، وإن وُعد لهم الغلبة والنَّصر؛ أعني بقوله - جَلَّ وَعَزَّ -: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ. إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ﴾[٦]،

---

(١) يقصد مقابلة نعم الله عليهم بالجحود والكفران. وفي الأصل «الغِموض» بكسر الغين، والمرجح أنها «الغُموض» بضم الغين. يقال: غمَض المكان أو الشيء، وغمُض يغمض غموضاً: خفي واشتبه. والمادة كلها تفيد الخفاء والإخفاء وما إليهما. وفي حديث معاذ: «إياكم ومُغْمضات الأمور» (أو «مُغمِّضات الأمور» أو «المُغْمِضات من الذنوب»): وهي الأمور العظيمة التي يرتكبها الرجل وهو يعرفها؛ فكأنه يغمض عينيه عنها تعامياً وهو يبصرها. وهذا المعنى مناسب أيضاً لسياق النص هنا؛ فكأن العامري يقول: إنهم قابلوا نِعمَ الله عليهم بارتكاب الأمور العظيمة، ومنها إنفاق أموالهم في أبواب الشر والفساد، وهم يعلمون أنها شر وفساد؛ وذلك هو الجحود والكفران.

(٢) في الأصل: «بما».

(٣) في الأصل: «به».

(٤) انظر ما سبق: ص ١٤٥.

(٥) في الأصل: «لحق».

(٦) سورة الصافات ٣٧: ١٧٢.

وقوله: ﴿فاصْبِرْ إنَّ العَاقِبَةَ للمُتَّقِينَ﴾[1]. وكل من سَعِدَ بصلاح العواقب فقد اغْتُفِرَ له سوالفُ المكاره. وكما أنَّ قادة الجيوش ليسوا ينفكُّون في حروبهم مِنْ جَوْلَاتٍ وَكشَفات، إلا أنهم متى أصابوا نُجْحَ العاقبة صارت المكاره عندهم غير مَحْفُولٍ بها. وكذا الحال للأنبياء - عليهم السلام.

والله وليُّ الحول والقوة، وبه التوفيق والعصمة.

(١) سورة هود ١١ : ٤٩. وفي الأصل: «واصبر».

القَوْلُ فِي حَلِّ الشُّبْهَة الثَّانِيَة

إنَّ الحقَّ لا ينقلبُ باطلاً لاختلاف الناس فيه، ولا الباطلُ يصير حقّاً لاتفاق الناس عليه.

وليس في وُسْعِ الحق قهرُ الأنفس على الإقرار به، وتسخيرها[1] للاعتراف بصدقه، لكنه شيء محقق بنور العقل بعد الرويَّة والبحث؛ فيظهر به المحق، ويمتاز به عن المبطل.

وسلامةُ الإنسانِ عن الخطأ رأساً ليس بمطموع فيه، ولكن الطمع في أن يكثر صوابُه.

والقُنْيةُ العقلية متى كانت نفيسةً كثر الحُسَّاد عليها، وانبعثوا لإيقاع التلبيس فيها. وبحسب ذلك تختلط الأمور، وتصير عرضةً للاختلاف:

والاختلاف داعية إلى المماراة؛

والمماراة[2] فاتحة للتعادي؛

والتعادي سُلَّمٌ إلى العصبية،

والعصبية هي الداء العضال؛ التي [٢٥ أ] تَسْتَخِفُّ الأحلامَ الراجحة، وتستأصل النِّعمَ الْمُتَأَثِّلَة.

* * *

(١) في الأصل: «وتسخيرهم».

(٢) في الأصل: «والمرآ».

وإذْ عُرِفَ هذا؛ فمن الواجب أن نعود إلى. ما هو غرضنا من القول فنقول:

إنَّ دينَ الإسلام لما كان ناسخاً للأديان كلها، وكان مُلْكُه قادحاً في الرياسات بأسرها، وقد امتلأت القلوب غيظاً عليه؛ لهدمه كراسي علماء الكتابِيِّين، وطيِّه مقاعِدَ الملوك والسلاطيـن، ثم كان مع ذلك في غاية الحسن، ونهاية الأنق - فغيرُ بعيد أن يكثر عدوُّه، وتزدحم التخاليطُ عليه.

ونحن جُدَرَاء بأن نذكر الجهات التي بحسبها تتولد الاختلافات في باب الديانات، وإن كانت موافقة للحق، فنقول:

إن عامَّتها تَفْتَنُّ إلى جهات أربعة:

إحداها: أن يعجب المتدين بعقله، ويغترَّ بذكائه، فَيُرَكِّبَ[1] نوعاً من المقاييس الفاسدة، قبل إحكام المعرفة بمقدماته، فينتج نتيجة كاذبة، وهو يخالها صادقة، فيعتقدها دِيناً، ويدعو الناس إليه جهلاً، فتعمَّ البلوى به، وتُغوي بمكانه الخليقة.

والثانية: أن يولع الإنسان من نفسه بالإغراب[2] والتعمق، ويستهتر. . .[3] باستثارة معنى بديع لم تنتجه[4] له خواطر الناس، [و] قلما يبالي تنكُّبَ الجادَّة، شغفاً بأن يسلك طريقة يصير فيها قدوة، أو يثير نادرة يُحكَمُ له بإصابتها على بعد الغور، ولطف الرويَّة، فيوطِّد به لنفسه الذكر والسمعة.

والثالثة: أن يكون قصدُ الإنسان عنادَ جميع ما يسمع من الأقوال

(١) في الأصل: «فيرتكب».
(٢) في الأصل: «الإعراب».
(٣) كلمة غير واضحة بالأصل.
(٤) لعلها تتجه.

الصادقة؛ والمذاهب الحقيقية، وأن يتَّبع أبداً الآراء المُسْتَرْذَلَةَ التي تنخدع[1] بها طبقات العامَّة؛ إذ ليس شيءٌ عند الدهماء أروجَ من المذهب المستضعف، والرأي المدخول[2].

والرابعة: أن يتعمد تزييف الدين، وتوهين أساسه: إما لتعصب مَلَكيٍّ[3]، أو لتعصب نسبيٍّ، أو لسَوَسِ الخَلاَعَة، أو لإيثار طرق المَجانة. فهو يجتهد في إلصاق المعايب به بأخبار مزوَّرة[4]، وينسبها إلى أئمة أصحاب الحديث، أو إلى أحد رؤساء العامة، فيوهم الضَّعفة من أهله أنها أساس الملة؛ احتيالاً منه للنكاية فيما أبغضه، وأحبَّ الانتقام منه.

فهذه هي الطرق للآفات المتواترة على الأديان والملل، وليست هي المقصورة على دين الإسلام، بل هي مشتملة على جميعها[5].

فأمَّا حِيَل المخلِّطين في ترويج ما يحاولونه من أوجه الضلال على أربابها فهي مُفَتَنَّة إلى شُعَبٍ ثلاث:

إحداها: أن يَبذل له الإقرار أولاً بالأصل، ليستدرجه بذلك إلى مكان الاغتيال. ثم يأخذ معه في تمويهات يُخَيِّله بها بهرجةَ ما استند إليه، فيستَزِلَّه بمكانها عما استمسك بِعُرَاه من قواعد دينه:

كالذي تفعله الثَّنوِية في إيهامهم[6] للناس مطابقتَهم استحسان [٢٥ ب]

---

(١) في الأصل «إلى الخدع».

(٢) راجع ما قاله عن طبقات العوام ص ٥٧.

(٣) أي تعصب سياسي.

(٤) في الأصل: «منتر ورَة».

(٥) يلاحظ أن العامري هنا يقوم بعملية استقراء للطرق التي تتبع، والآراء التي تبتدع، في الأديان والمذاهب، والتي عنها تنشأ الخلافات، وتتولد الطوائف والفرق. والطريقة الرابعة تشبه ما يعرف اليوم بتحطيم الدين أو المذهب أو النظام من الداخل: «from Within». وقارن الغزالي: «فضائح الباطنية» ص ١٨ - ٣٢.

(٦) في الأصل: «أيامهم».

سِيَر الأنفس الرحيمة، واستقباح سَوَس الأفئدة القاسية؛ ليتدرَّجوا به إلى تقبيح إيصال الألم إلى الحيوان، فَيَنْفقُ ذلك على المريض الذي لا يُفرِّق بين ما ينفر عنه الطبع، وبين ما ينفر عنه العقل. حتى إذا رأى استحكام ذلك في عقيدته صيَّره مطيَّةً إلى قانونه من خدش وجوه الأديان الإلهيَّة، ويستجرُّه بذلك إلى أنواع غوايته: في كون العالم من أصلين، وتولُّدِه من امتزاج القديمين.

وبمثله الحال في العاقبة[١] عند إيهامهم للأغبياء محبَّةَ آل الرسول عليه [الصلاة و] السلام.

والثانية: أن يأخذ في شرح ما أحب ترويجه عليه بعبارات أنيقة، وألفاظ شهيَّة؛ وإشباعٍ في الوصف، وإقناعٍ بجودة الرصف، والتلفيق للمعاني، والتجويد للأداء؛ صُنْعَ صاحب السلعة المغشوشة عند عرضه إياها على مَنْ لا بصر له فيها، ليحسِّنَها في عينه، ويحبِّبَها إلى نفسه.

ولا كذلك صاحب الدين الصادق، والمذهب الحق، إلَّا أحد[٢] من صحَّح نِيَّتَه في ابتغائه المثوبة، وطلبه[٣] الأجر.

والثالثة: أن[٤] يَعْزُوَ المذهب الذي يدعوه إليه إلى رجل جليل القدر، مثل علماء الرسول عليه [الصلاة و] السلام، وحكماء الفلاسفة، أو عقلاء أهل زمانه: من وزيرِ ملكٍ، أو أديب مبرَّز. فيسمع هذا المغفلُ المريضُ قوله إياه فيحسن به الظن، ويرضاه إماماً لنفسه، ذهاباً منه إلى أنه ـ مع جودة فطنته ـ ما كان ليختاره لولا أنه هو الأصوب في ذاته.

ثم لكلٍّ من هذه الأبواب الزائغة عن الحجة أهل يناسبونه، وقوم

---

(١) هكذا بالأصل ويبدو أنها اسم فرقة إسلامية؟.
(٢) هكذا بالأصل؟.
(٣) «وطلبه» مضافة في هامشه.
(٤) في الأصل: «أنه».

يلتقطونه. فتراهم يتسارعون بغرائزهم المختلفة إلى قبوله، فيزداد على الأيام عددهم، ويتضاعف عليها مَدَدُهم، فيصير بعد المدة اليسيرة نِحْلَةً يُحَامَى دونها بالسَّيْف.

وهذه آفة يُبتلى بها أهل كل ملة؛ وليس[1] لأحد من أربابها أن يَثْلُبَ الإسلام نسبتَها.

والله الموفِّق للخير.

---

(١) في الأصل: «ليست».

القَوْلُ فِي حَلِّ الشُّبْهَةِ الثَّالِثَة

العقولُ في أنفسها متفاضلة؛ وللأفهام في ذواتها مراتب.

ومن المعقولات ما يكون اسْتِثْبَاتُه قريباً، ومنها ما يكون عن فكر الحق به نائياً.

وبين الناس وسائطُ كثيرة.

وليس على ناظم الكلام تقريبُه من جياد الأفهام وعليلها، بل عليه أن يُخْلِصَ إلى المعاني قصدَها بأسهل وجوه اللفظ؛ ثم مَن فَهِمه كان ذلك فضيلةً له، ومَن قصَّر عنه كان ذلك نقيصةً فيه.

وكلُّ من تدبَّر كلاماً صنعه غيره، إما في العلوم المِلِّيَّة أو في العلوم الحِكْميَّة، لم يسلم من الشك في بعض معانيه.

وفحولةُ الشعراء لم يقولوا ما قالوه [٢٦ أ] من أشعارهم على شريطة أن يفهم عنهم كلُّ سامع، بل قالوه على شاكلة ما كانوا أوتوه من الفصاحة.

وهكذا حال الخطيب، إذا انْتُدِبَ لاْستِلَالِ السَّخَائِم، وإصلاح ذات البين.

وبمثله حال الكاتب في توفية ما يُنْشِئه من الرسائل تمامَ حقه من حكم البلاغة[1].

* * *

وإذْ تقرر هذا فمن الواجب أن نعود إلى ما هو غرضنا من القول فنقول:

إن الأوجه التي لأجلها يقع الغرض في الكلام المنظوم تنقسم إلى شُعَبٍ ثلاث:

أحدها: أن يكون مَخْرَجُهُ على سبيل الرمز والإلغاز، دون التصريح والإفصاح.

والثاني: أن يكون مبنياً على الإجمال والإيجاز؛ أعني أن يُودَعَ الكثيرُ من المعاني في القليل من الألفاظ.

والثالث: أن يكون معناه إما دقيقاً في نفسه، وإما مُحْوِجاً إلى التحقيق بمقدمات قبله.

وليس يُشَكُّ أن أهل المعرفة بالألفاظ يفهمون من فضيلة البيان ما لا يفهم أهلُ المعرفة بالمعاني، والعلماء بالمعاني يعقلون منها ما لا يعقله العلماء بالألفاظ.

وإذْ كان هذا غيرَ مدفوع عند ذوي الألباب، فبالحريِّ أن يسهل علينا حلُّ الشبهة، وأن نعلم أن القرآن يشتمل على الأوجه الثلاثة التي أومأنا إليها:

فإن الأول منها يعد في الآيات المتضمِّنة لأنْباء الغيب: مثل «دَابَّةٍ فِي

---

(١) راجع ما قاله العامري دفاعاً عن «الآداب»، وأنها تشمل الشعر، والخطب، والرسائل، والأمثال. انظر ما سبق ص ٨١.

ٱلْأَرْضِ »[1]، وشأن عيسى[2]، وفتح يأْجُوجَ ومأْجُوج[3].. وما شاكلها من أعلام القيامة.

والثاني: ما يقع منها في الآيات المتضمِّنة لشرائع الدين وأحكامه: كالأوضاع العِباديَّة، والأوضاع المُعامَليَّة، والأوضاعْ الزَّجْرِيَّة، فإنها مجامع كُلِّيَّة تولى تبيانها الرسول ـ عليه [الصلاة و] السلام ـ: إما بأقواله وإما بأفعاله.

والثالث منها: ما يقع في الآيات المتضمِّنة للحجج المحقِّقة للمعاني الاعتقادية؛ نحو: إثبات الصانع ـ جَلَّ جلاله ـ وإثبات وحدانيته، ثم إثبات الرسل عليهم السلام، وإثبات المعاد. وما فيه من العقاب والثواب.

وإذْ كان القرآن منتظماً للأوجه الثلاثة، التي بها تصير الألفاظُ المُؤَلَّفة مُعَرَّضَةً للظنون المختلفة، فلا غَرْوَ أن يكثر الاختلاف فيه، وتزدحم الشُّبَه في معانيه.

فأما ما ادَّعاه المُعْنِتُونَ من قصوره عن البيان الشافي فهو دعوى بَهْرَج: فإن الذين خوطبوا به في زمن النبي ـ عليه [الصلاة و] السلام ـ كانوا هم الأئمة في الفصاحة، وقدوةَ جزيرة العرب في البلاغة. ولم ينسبه أحد منهم إلى عدم فضيلة البيان، ولا تجاسر على إضافته إلى الهُجْنَة في النظم. بل

---

(١) لعله يشير إلى آية ٨٢ من سورة النمل: ﴿وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون﴾؛ لأنه يتحدث عن أعلام القيامة، وأنباء الغيب.

(٢) لعله يشير إلى الآيات الواردة في شأن عيسى في سورة آل عمران (آية ٤٢ وما بعدها)؛ وفيها تصريح بأنها من أنباء الغيب: ﴿ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك، وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم، وما كنت لديهم إذ يختصمون﴾.

(٣) يشير إلى آية ٩٦ من سورة الأنبياء: ﴿حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون، واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا: يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا، بل كنا ظالمين﴾.

شهد له أهل المعرفة بالألفاظ[1] أنه[2] يَفْضُلُ الكتبَ كلها من جهة [٢٦ ب] تِبْيَانه، وشهد له أهل المعرفة بالمعاني أنه[2] يفضل الكتبَ كلها من جهة معانيه. ومن أغفل البابين وغَبِيَ عنهما[3] فليس عقله بعِيـار، ولا فهمه بمُعَيِّر.

فأما الإحاطة بما تَضمنه القرآن من خاصِّ فوائده على الحقيقة فهي مما لن يكمل العقل البشريُّ له إلا بتَقَدُّمِه في معرفة شرائط التفسير، وقـد استقصينا ذكرها في كتابنا الملقب بـ «الإِرْشَادِ إلى تَصْحِيح الاْعتِقاد»[4].

والله ولِيُّ الرشاد والسداد بعونه.

---

(١) في الأصل: «بالمعاني».

(٢) في الأصل: «أنها».

(٣) في الأصل: «عنها».

(٤) انظر مؤلفاته في المقدمة.

القَوْلُ فِي حَلِّ الشُّبْهَة الرَّابِعَة

أعْونُ الأشياء على تذكية العقل الخضوعُ للتعلم؛ فإذا استبدَّ الإنسانُ برأيه عَمِيَتْ عليه المراشد.

وللحكمة زمانُ إظهار وزمانُ كتمان، فلا يصلح زمان الكتمان لإظهارها، ولا زمان الإظهار لكتمانها. وهي تُنْقِص أهلها في غير حينها، كما تَزيدُهم في حينها، وتضعهم عند غير المستحقين لها، كما ترفعهم عند المستحقين لها.

ومتى أعانت الفضيلةُ صاحبَها فالحكمة تُكسِبه الخلقَ المحمود، وحسنَ المعيشة، وإكرامَ النفس.

ومتى لحقت الرذيلة صاحبَها فالحكمة تَصِير له قوةً على المعصية، وفساداً للمعيشة، ووبالاً في العاقبة.

* * *

وإذْ تقرر هذا فمن الواجب أن نعودَ إلى ما هو غرضنا من القول فنقول:

إنَّ بشارة الكتب السالفة بالنبي الأمي تكون برهاناً من براهينه، وذلك لتعلقه بعلم الغيب، الذي أخبر الله تعالى بأنه لا يُظهر عليه أحداً، ﴿إلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾[1].

(١) «عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً. إلا من ارتضى من رسول» سورة الجن ٧٢: ٢٦، ٢٧.

ولن يجوزَ أن تكون ألفاظ البشارة بـه واقعة فيهـا على التصريـح والإفصاح؛ لأنها لو وقعت على ذلك لما تبين عند ظهوره منزلة العاقل من الغبيّ، ودرجة المجتهد من المقصِّر. وليس يُشَكُّ أنها متى وقعت مرموزة فهي لا محالة تصير معرَّضة للتأويلات، وكل قول كان عرضة لها فإن مسلك التلبيس فيه، وإيراد اللبس عليه، لن يكون شاقّاً على الخبِّ(١) الفطن.

ونحن نعلم أن الأحبارَ والرهابين كانوا سعدوا بالترؤس في الدين، واغتبطوا بما أفادوه من الحُظْوَة عند العالمين. ولم يكن قد خفي عليهم أنهم مهما اتَّبعوا الرسول المبعوث فقد اضطرهم الأمر إلى تكليف السعي الجديد لاقتباس المعرفة بشرائعه وأحكامه، وأنهم سيصيرون في تعلمها ذَنباً لا رأساً. وتِلك مشقة لا تسمح لها النفوس بالهوينى؛ فإن استبقاءَ الكراسي المحصَّلة، واستدامة الرياسات المُؤَثَّلَة، مما يُحْرَصُ عليه؛ وتحريف الألفاظ المرموزة بالتأويلات الفاسدة يكون أهون منه بكثير. فمن هذا الوجه ما [٢٧ أ] تَأَتَّى لهم كتمانُ خبره، وإخْفاء نبئه.

على أنَّا لا نصدق بهذا القول إلا أن نأتي بشهادة الألفاظ المسطَّرة في كتبهم وخصوصاً الكتابان اللذان أشار إليهما القرآن بقوله ـ جَلَّ وَعَـزَّ ـ: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَٱلْإِنْجِيلِ﴾(٢). فنحن إذن جُدَرَاءُ بأن نصرف السعي إليه، ونَحُلَّ الشبهة بذكره؛ فنقول:

إنَّا وجدنا في السِّفْر الخامس في التوراة، في الفصل الحادي عشر منه، قولَ الله تعالى لموسى: «إني أقيم لكم نبيـاً من أنفسكم، ومن إخوتكم، وأيما رجل لم يسمع لما يؤديه ذلك النَّبيُّ انتقمت منه»(٣).

---

(١) الخَب (بكسر الخاء وفتحها): الإنسان المخادع.

(٢) سورة الأعراف ٧: ١٥٧.

(٣) التثنية ١٨: ١٨، ١٩: «أقيم لهم نبياً من وسط إخوتهم مثلك، وأجعل كلامي في فمه؛ =

ثم في هذا الفصل بعينه: «إن الربَّ إلهك مقيمٌ من بَنِيك ومن نفس إخوتهم نبيّاً مثلك، فاسمعوا له وأطيعوا»(١).

ثم في هذا السفر في الفصل العشرين منه: «إن الربَّ جاء من طور سينين، وطلع لنا من ساعير، وظهر من جبال فارانْ، وعن يمينه ربوات من القدسيين، فمنحهم القوة، ودعا بجميعِ قِدِّيسيه بالبركة»(٢).

ثم وجدنا في الإنجيل المنسوب إلى يوحنا في الفصل الخامس عشر منه: «إن فارقليط روح الحق الذي يرسله أبي باسمي وهو يعلمكم كل شيء»(٣).

= فيكلمهم بكل ما أوصيه به، ويكون أن الإنسان الذي لا يسمع لكلامي الذي يتكلم به باسمي أنا أطالبه».

(١) التثنية ١٨: ١٥: «يقيم لك الرب إلهك نبياً من وسطك من إخوتك مثلي له تسمعون».

(٢) التثنية ٣٣: ٢: «جاء الرب من سيناء، وأشرق لهم من سعير، وتلألأ من جبل فاران، وأتى من ربوات القدس، وعن يمينه نار شريعة لهم، فأحب الشعب جميع قديسيه».
وانظر الشهرستاني: «الملل والنحل» ٢/١٥ - ١٦.

(٣) انظر إنجيل يوحنا، إصحاح ١٤: ٢٦؛ حيث ورد في الترجمة العربية المستعملة حالياً: «وأما المعزي الروح القدس الذي سيرسله الآب باسمي يعلمكم كل شيء، ويذكركم بكل ما قلته لكم» وانظر أيضاً يوحنا، إصحاح ١٥: ٢٦: «ومتى جاء المعزي الذي سأرسله أنا إليكم من الآب روح الحق الذي من عند الآب ينبثق؛ فهو يشهد لي». وانظر أيضاً يوحنا، إصحاح ١٦:١٤، ١٦: ١٢ - ١٤ ويلاحظ أنَّ الترجمة الإنجليزية الحديثة للعهد الجديد تستعمل كلمة «Advocate» في مكان «المعزي» في الترجمة العربية. انظر: «The New English Bible. New Testament» pp. 171, 173.

وقد أخبر القرآن الكريم ببشارة المسيح بالرسول محمد في سورة الصف آية ٦: ﴿وإذ قال عيسى ابن مريم: يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم، مصدقاً لما بين يديّ من التوراة، ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد﴾. ويعتقد أن «أحمد» بالعربية هي فارقليط Περικλυτος اليونانية، ومعناها الشهير أو ذائع الصيت (المثنى عليه) انظر:
Liddell and Scott: «Greek - English Lexicon p. 549.

وانظر أيضاً مقال: «Ahmad» في الطبعة الجديدة من دائرة المعارف الإسلامية. و«إنجيل برنابا» ترجمة الدكتور خليل سعادة، ص ٦١، ٦٥، ١٥١، ١٧٢، ٢١٢، ٢٥٤؛ حيث وردت البشارة بمحمد ﷺ صراحة.

فهذه هي ألفاظ البشارة من هذين [الكتابين]، وقد نُقلت إلى اللسان العربي من اللسان السرياني، وليس يجحدها أحد من أهل المعرفة بالكتابين. ومن الواجب أن نوضح مواقع الأدلة منها على صحة نبوة محمد - صلى الله عليه [وسلم] - فنقول:

أما ألفاظ التوراة ففيها أربعة نعوت؛ متى جُمع بينها وضح أنها بشارة به[1] دون غيره:

أولها: أن المُبَشَّر به من إخوة بني إسرائيل.

والثاني: أنه مثل لموسى عليه السلام.

والثالث: أن من لم يؤمن به انْتُقِمَ منه.

والرابع: أنه يُبْعث من جبل فاران.

فأما النعت الأول: فلأن إخوة بني إسرائيل هم أولاد إسماعيل[2]، ولم يبعث منهم نبي سواه. وفيه تصديق لما في السِّفْر الأوَّل في الفصل العاشر منه أن الله تعالى قال لإبراهيم: «قد أجبت دُعَاك في إسماعيل أيضاً، وباركت عليه، وكبرته وعظمته جدّاً جدّاً، وسيلد إثني عشر عظيماً، وأجعله لأمة عظيمة»[3].

ولولا مكان هذه النبوة وهذا الملك لبطلت البشارة[4].

وأما النعت الثاني: فلأن حال موسى في ولد إسحاق كانت مضاهيةً لحال محمد - صلى الله عليه [وسلم] - في ولد إسماعيلَ، فإن ولدَ إسحاق

---

(١) في الأصل: «له».

(٢) قارن البيروني: «الآثار الباقية» ص ١٩، والشهرستاني «الملل والنحل» ٢/١٤.

(٣) التكوين ١٧ : ٢٠ : «وأما إسماعيل فقد سمعت لك فيه. ها أنا أباركه وأثمره وأكثره كثيراً جداً. إثني عشر رئيساً يلد، وأجعله أمة كبيرة». وانظر أيضاً «التكوين» :١٢ - ١٣.

(٤) انظر ما سبق: ص ١٥٢. وقارن الشهرستاني: «السابق» ص ١٤ - ١٥.

كانوا متبددين في بلاد مصر: عبيدَ ملوكها، وسُخْرَةَ أربابها، لا يوجد لهم شمل منتظم، ولا شعب ملتئم، فأورث اللهُ ﴿الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا﴾[1]. وهكذا حال العرب [٢٧ ب] قبل الإسلام، فآواهم الله تعالى بمحمد ـ صلى الله عليه [وسلم] ـ ومَلَّكَهُمْ شرق الأرض وغربها. ثم لِفَرْطِ التشابه الموجود بين الدينين قالت قريش عند نظرهم إلى شرائع الإسلام: إنها يهوديَّة متجددة.

وأما النعت الثالث: فلأنَّا لم نر أمة بعد موسى ـ عليه السلام ـ كذَّبت بنبيِّها فنزل بها من جَوَائح العقوبات مثل ما نزل بمُكَذِّبَةِ محمد عليه السلام؛ وخصوصاً مَنْ كان منهم مُصَدِّقاً لموسى عليه السلام: مثل بني قريظة، وأهل فدك، وخيبر، وبني النضير[2]. وهذا النـوع من الانتقام يصـدِّق الصفة الموجودة في الكتب المتقدمة، وهي ما قيل فيها: إنه يكون بأيديهم أسياف حِدَاد ذوات شَفْرَتَيْنِ، ينتقم الله بها من الأمم الكافرة.

وأما النعت الرابع: فلأن فاران، وإن كان إسماً للجبل الممتد بين الشام وبادية العرب، فإن الحجاز هي المخصوصة بهذا الإسم. والدليل عليه ما وُجِدَ في التوراة في قصة إسماعيل أنه كان يتعلم الرمي في بَرِّيَّة فاران[3]. وقد علم أن منشأه لم يكن قط إلا أرض الحجاز.

فقد ظهر أن أسباب النبوة قد طلعت لموسى ـ عليه السلام ـ من جبل طور سينين، ثم لعيسى ـ عليه السلام ـ من بلد ساعير وما دونها من أرض

---

(١) سورة الأعراف ٧: ١٣٧.

(٢) انظر المسعودي: «مروج الذهب» (طبعة كتاب التحرير) ١/٥٠٥ ـ ٥٠٦. وانظر الدكتور عبد العزيز كامل: «دور اليهود في العدوان على قاعدة الإسلام في المدينة» مجلة «المجلة» القاهرة يولية ١٩٦٧ ص ٥٢ ـ ٦٢.

(٣) التكوين: ٢١: ٢٠ ـ ٢١.

الشام، ثم لمحمد[1] - عليه السلام - من فاران[2].

وبمجموع هذه النعوت الأربعة قد اتضح صدق ما وجد في التوراة من البشارة.

* * *

وأما لفظ الإنجيل ففيه نعتان يُستدل بهما على اتجاه البشارة إلى محمد عليه السلام:

أحدهما: قوله: «روح القدس الذي يرسله أبي باسمي».

والآخر: قوله: «يعلمكم كل شيء».

أمّا الأوّل منهما فلأن الأرواح التي هي منسوبة - لفضل شرفها - إلى الله تعالى صنفان:

أحدهما: النُّطْقِيَّة؛ التي بها يُتَوَصَّلُ إلى العقل. ومتى تهذبت هذه الروح كانت طهارتها سبباً للعصمة من الشرور؛ كما قال - تعالى جَدُّه - في صفة الأبرار: ﴿أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمْ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ﴾[3].

والآخر: القُدُسِيَّة التي خص بها الأنبياء - صلوات الله عليهم - فتوصَّلوا بمكانها إلى إقامة...[4]، وإليه يتجه قوله تعالى: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو العَرْشِ، يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾[5].

---

(١) في الأصل: «بمحمد».

(٢) قارن البيروني «الآثار الباقية» ص ١٩ حيث يعلق على هذه الآية بقوله: «فمجيئه [أي الرب] من طور سيناء هو مناجاة موسى به، وشروقه من ساعير ظهور المسيح، واستعلانه من فاران الذي نشأ فيه إسماعيل وتزوج به هو ظهور محمد - عم - منه على أصحاب الأديان كلهم، بجنود من الطّاهرين المنزَّلين أمداداً من السماء مسوَّمين».

(٣) سورة المجادلة ٥٨: ٢٢.

(٤) كلمة لم تتضح قراءتها بالأصل.

(٥) سورة غافر ٤٠: ١٥.

وكان عيسى ـ عليه السلام ـ من الخصوصية بهذه. الروح بحيث سُمِّي باسمها على الإطلاق؛ فقيل: روح الله وكلمته[1]. وقد قال تعالى: ﴿وَآتَيْنَا عِيسَى بنَ مَرْيَمَ البَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ القُدُس﴾[2].

ثم لم ينل أحد من مزية التأييد بها غير محمد عليه السلام، وبه نطق القرآن: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا؛ مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الإِيمَانُ؛ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ [٢٨ أ] مِنْ عِبَادِنَا﴾[3]. وبقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ القُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بالحقِّ﴾[4]. وبه شهد لنفسه بقوله: «إِنَّ رُوحَ القُدسِ نفث فِي رُوعِي أَنَّ نَفْساً لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَوْفِي رِزْقَهَا، فَاتَّقُوا الله وأَجْمِلُوا فِي الطَّلَب»[5].

وإذْ تحقق هذا فقد ظهر أن قول المسيح: «إنه مبعوث باسمي»، معناه أنه يبعث والذي سُمِّيتُ به، وهو الروح القدس، [أي] ومعه [الروح القدس]، فيكون هذا القول نظيراً لقولنا: بُعث بالهدى ودين الحق، أي ومعه الهدى ودين الحق.

وأما الثاني؛ فلأن محمداً ـ عليه السلام ـ ظهر في وقت كان الكتابيون مضطرين إلى من يَقفُهم على الحق [في] توحيد الله وصفاته بالحجج والبراهين، وفتح الأحكام الجامعة لهم مصالح الدارين، وتعريفهم الآدابَ الحسنة، والسياسة الفاضلة، ويؤكد ذلك عليهم بالوعد والوعيد، والترغيب والترهيب.

---

(١) ﴿وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾ سورة النساء ٤: ١٧١.

(٢) سورة البقرة ٢: ٨٧، ٢٥٣.

(٣) سورة الشورى ٤٢: ٥٢.

(٤) سورة النحل ١٦: ١٠٢.

(٥) «إن روح القدس نفث في روعي إن نفساً لن تموت حتى تستكمل أجلها، وتستوعب رزقها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب. ولا يحملن أحدكم استبطاء الرزق أن يطلبه بمعصية الله، فإن الله تعالى لا ينال ما عنده إلا بطاعته» رواه أبو نعيم في **الحلية**. وانظر: «الجامع الصغير» ١/ ٩٠.

وهذه كلها أشياء لم يقع لها ذكر في تباين الكتب إلا القليل؛ ما خلا علم الأحكام فإنها وقعت في التوراة.

فأما الأناجيل الأربعة التي كتبها تلامذة المسيح، أعني مَتَّى ولوقا ومرقس[1] ويوحنا، فهي تشتمل على أخبار المسيح عليه السلام، وما جرت عليه أحواله من لدن مولده إلى آخر أيامه، مقروناً بذكر ما سمعوه من مواعظه، وأمثاله، وثنائه على الله ـ تعالى جَدُّه ـ وتسابيحه. ثم لا يزيد عليه.

ولقد صنَّف شمعون الصفا[2] بعده كتاباً يعرف بـ «براكسيس»[3]، غير أنه لم يودعه إلا أخبارَ تلامذة المسيح، وما تصرَّفت عليه أحوالهم.

ثم تلاه في التصنيف بُولس[4]، وسماه «السَّلِيخ»[5]، وهو مشتمل على ما يخالف الإنجيل من الأشياء مخالفة ظاهرة.

وكل ما عدا هذين الكتابين من كتب النصارى فليس يزيد على الأناجيل الأربعة شيئاً.

* * *

فهذه هي الألفاظ الدالة على مواقع البشارة من التوراة والإنجيل بمحمد عليه السلام. ولولا أن استقراء ما في الكتب أجمع من بشاراته؛ أعني كتب أشعياء[6]، وحزقيال[7] وأرميا، ودانيال، والزبور، وغيرها؛ أمر يطول لأوجبت

---

(١) في الأصل: «مادقوس».

(٢) انظر إنجيل يوحنا ١: ٤٢: «فنظر إليه يسوع وقال: أنت سمعان بن يونا. أنت تدعى صفا، الذي تفسيره بطرس».

(٣) أعمال الرسل، وتحوي حياة معلمي المسيحية، وخاصة القديس بولس.

(٤) في الأصل: «فولس».

(٥) الشليح: (من أصل سورياني) أي الرسائل؛ وهي الأربع عشرة رسالة التي كتب بها بولس في أوقات متفرقة إلى أهل روما وغيرهم.

(٦) في الأصل: «إيشعيا».

(٧) في الأصل: «حرمان».

إيراد الشيء الكبير منها. وفي هذا القدر كفاية لمن كان الحقُّ يُعينه، ولم يكن الإِلْفُ والتعصب آفته.

والله الموفِّق للخِيرَة.

* * *

فهذا من مجامع ما أمكنني تحصيله في هذا الوقت من المَنَاقبِ التي فُضِّل بها الدِّينُ الحنيفي والمِلَّة الإسلاميَّة [على] الأديان[1] الأُخر.

وتقديري فيه أنه سَيُوافِق رضا الشيخ الرئيس[2]، بسط الله في المعالي ذكره. فإن صدَّق ظني نفذ إليَّ فضله، وإن نسبني إلى التقصير فالخيرَ أردت، ولكل امرىء ما اكتسب.

والله أسأل أن ينفع عباده به، وأن يُجْزِلَ لي المثوبةَ عليه، إنه لقادر على ما يشاء.

تمَّ الكتاب

والحمد للّه رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وسلامه.

(١) في الأصل: «للأديان».
(٢) انظر ص ٥٨ هامش ٢.

الفهارس

فهرس الأعلام[1]

---

(١) روعي في ترتيب الأعلام عدم اعتبار أداة التعريف.

– ى –

فهرس الكتب الواردة بالنص

مراجع التحقيق والدراسة

القرآن الكريم

السنة النبوية:

أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي	: كتاب السنن الكبرى*.
أبو داود سليمان الأشعث	: كتاب السنن*.
أبو زكريا يحيى النووي	: رياض الصالحين بيروت ١٤٠٢/١٩٨٢.
الإمام أحمد بن محمد بن حنبل	: المسند*.
جلال الدين عبدالرحمٰن السيوطي	: الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير. جزآن ـ القاهرة ـ بلا تاريخ.
محمد بن إسماعيل البخاري	: الجامع الصحيح*.
محمد بن عيسى الترمذي	: الجامع الصحيح*.
محمد بن يزيد ابن ماجه	: كتاب السنن*.
مسلم بن الحجاج النيسابوري	: كتاب الصحيح*.

المراجع الأخرى

ـ أ ـ

- **ابن أبي أصيبعة (أحمد بن القاسم)**: «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، طبعة مصر ١٢٩٩ هـ ـ ١٨٨٢ م.
- **ابن تيمية (أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم)**: «الرد على المنطقيين»، ط. بومباي ١٣٦٨ هـ/ ١٩٤٩ م.

---

* عدة طبعات.

- ابن جلجل (أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي): «طبقات الأطباء والحكماء»، تحقيق الأستاذ فؤاد سيد. ط. المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة ١٩٥٥.
- **ابن حنبل (الإمام أحمد)**: «المسند»، المطبعة الميمنية - مصر ١٣١٣ هـ.
- **ابن خلدون**: «المقدمة»، ط. عبد الرحمن محمد، القاهرة، بدون تاريخ.
- **ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر)**: «وفيات الأعيان»، نشرة الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد. في ٦ أجزاء، القاهرة، ١٩٤٨ - ١٩٥٠.
- **ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد)**: «كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال»، تحقيق د. جورج الحوراني - ليدن ١٩٥٩.
- **ابن فاتك: (أبو الوفاء المبشر)**: «مختار الحكم»، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي - مدريد ١٩٥٨.
- **ابن القفطي (علي بن يوسف)**: «تاريخ الحكماء» نشرة ليبرت، ليبزج ١٩٠٣.
- **ابن ماجه**: «سنن ابن ماجه»، المطبعة العلمية - مصر سنة ١٣١٣ هـ.
- **ابن نباته المصري**: «سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون»، تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٤ م.
- **ابن النديم (محمد بن إسحاق بن أبي يعقوب)**: «الفهرست»، نشرة فلوجل، ليبزج ١٨٧٠.
- **أبو ريدة (د. محمد عبد الهادي)**: «إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية»، القاهرة ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م.
- **أبو المعالي (محمد الحسيني العلوي)**: «بيان الأديان»، ترجمة من الفارسية الدكتور يحيى الخشاب، مطبعة جامعة القاهرة ١٩٥٩.
- **الأشعري (أبو الحسن علي بن إسماعيل)**: «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين»، (جزءان) نشرة الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ١٩٥٠ - ١٩٥٤.
- **الأهواني (د. أحمد فؤاد)**: «الكندي فيلسوف العرب»، سلسلة أعلام العرب ٢٦ - القاهرة ١٩٦٤.
- **أوليري (دي لاسي)**: «مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب»، ترجمة د. تمام حسان، القاهرة ١٩٥٧، د. وهيب كامل القاهرة ١٩٦٢.

ـ ب ـ

ـ **بدوي (د. عبد الرحمن):**
١ ـ «التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية» القاهرة ١٩٤٠.
٢ ـ «الفرق الإسلامية»: مجلة «المجلة» يناير ١٩٦٧.
ـ **برنابا:** «إنجيل برنابا»، ترجمة د. خليل سعادة، القاهرة ١٣٢٥ هـ/ ١٩٠٧ م.
ـ **بروكلمان (كارل):** «تاريخ الأدب العربي»، ترجمة د. عبد الحليم النجار في ثلاثة أجزاء، القاهرة (دار المعارف) ١٩٥٩ ـ ١٩٦٢.
ـ **البغدادي (أبو منصور عبد القاهر):** «الفرق بين الفرق»، نشرة محمد بدر ـ القاهرة ١٩١٠.
ـ **البلاذري (أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر):** «فتوح البلدان»، القاهرة (دار النشر للجامعيين) ١٩٥٧.
ـ **البيروني (أبو الريحان محمد بن أحمد):**
١ ـ «الآثار الباقية عن القرون الخالية»، نشرة د. أدوارد ساخاو ـ ليبزج ١٨٧٦.
٢ ـ «تحقيق ما للهند من مقولة، مقبولة في العقل أو مرذولة»، ط. حيدر أباد ـ ١٣٧٧ هـ/ ١٩٥٨ م.
ـ **بينس (س):** «مذهب الذرة عند المسلمين، وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود»، ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة ١٩٤٦.
ـ **البيهقي (ظهير الدين):** «تتمة صوان الحكمة»، ط. لاهور ١٣٥١ هـ/ ١٩٣٢ ـ ١٩٣٣ م.

ـ ت ـ

ـ **التهانوي (محمد أعلى بن علي):** «كشاف اصطلاحات الفنون»، كلكتا ١٨٥٤ ـ ١٨٦٢.
ـ **التوحيدي (أبو حيان):**
١ ـ «الإمتاع والمؤانسة»، نشرة د. أحمد أمين وأحمد الزين، في ٣ أجزاء ـ القاهرة، ١٩٣٩ ـ ١٩٤٤.
٢ ـ «مثالب الوزيرين»، أخلاق الصاحب بن عباد وابن العميد، تحقيق د. إبراهيم الكيلاني. دمشق ١٩٦١.
٣ ـ «المقابسات»، نشرة الأستاذ حسن السندوبي، القاهرة ١٩٢٩.

ـ ث ـ

ـ الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل): «يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر»، نشرة الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد في ٤ أجزاء ط. ثانية، القاهرة ١٣٧٥ هـ/ ١٩٥٦ م.

ـ ج ـ

ـ الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر): «مناقب الترك»، ضمن ثلاث رسائل للجاحظ، نشرة ج. فان فلوتن ـ ليدن ١٩٠٣.

ـ ح ـ

ـ حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله): «كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون»، جزءان ـ أسطنبول ١٩٤١ ـ ١٩٤٣.

ـ خ ـ

ـ الخوارزمي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب): «مفاتيح العلوم»، نشرة فان فلوتن ـ ليدن ١٨٩٥.

ـ د ـ

ـ الدماميني (بدر الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المخزومي): «العيون الفاخرة الغامزة على الخبايا الرامزة»، المطبعة الخيرية ـ القاهرة ١٣٢٣ هـ.

ـ دي بور (ت. ج.): «تاريخ الفلسفة في الإسلام»، ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة ط. ثالثة، القاهرة ١٩٥٤.

ـ ر ـ

ـ الرازي (أبو بكر محمد بن زكرياء): «رسائل فلسفية»، جمعها ب. كراوس ونشرتها: كلية الآداب. القاهرة ١٩٣٩.

ـ الريس (د. محمد ضياء الدين): «النظريات السياسية الإسلامية»، ط. ثالثة، القاهرة ١٩٦٠.

ـ س ـ

ـ السيوطي (جلال الدين عبد الرحمٰن بن أبي بكر): «الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير»، جزءان ـ القاهرة (بدون تاريخ) نشرة عبد الحميد أحمد حنفي.

ـ ش ـ

ـ **شلبي (د. أحمد)**:

١ ـ «المسيحية»، ط. ثانية ـ القاهرة ١٩٦٥.

٢ ـ «اليهودية»، القاهرة ١٩٦٦.

ـ **الشهرزوري (شمس الدين محمود بن محمد)**: «نزهة الأرواح وروضة الأفراح».

ـ **(المعروف بتاريخ الحكماء)**: مخطوط مصور بدار الكتب المصرية رقم ١٢٠٥٠ ح.

ـ **الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم)**: «الملل والنحل» في ثلاثة أجزاء، نشرة الشيخ أحمد فهمي محمد ـ القاهرة ١٩٤٨ ـ ١٩٤٩.

ـ ص ـ

ـ **الصابىء (أبو الحسن الهلال بن المحسن)**: «الوزراء» أو «تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء»، تحقيق الأستاذ عبد الستار أحمد فراج ـ القاهرة ١٩٥٨.

ـ **الصالح (د. صبحي)**: «علوم الحديث ومصطلحه»، دمشق ١٣٧٩ هـ/ ١٩٥٩ م.

ـ ط ـ

ـ **طاش كبرى زاده (المولى أحمد بن مصطفى)**: «مفتاح السعادة»، جزءان، ط. حيدر أباد ١٣٢٨ ـ ١٣٢٩ هـ.

ـ **طبانة (د. بدوي أحمد)**: «البيان العربي»، ط. ثالثة ـ القاهرة ١٩٦٢.

ـ ع ـ

ـ **العامري (أبو الحسن محمد بن يوسف)**:

١ ـ «الابصار والمبصر»، مخطوط بدار الكتب المصرية ـ الخزانة التيمورية ـ حكمة ٩٨.

٢ ـ «السعادة والإسعاد»، مخطوط مكتبة تشستربيتي (دبلن) رقم ٣٧٠٢، وصورة طبق الأصل للمخطوط نشرها الأستاذ مجتبى مينوي. فيزبادن ١٩٥٧ ـ ١٩٥٨.

ـ **عبد الباقي (محمد فؤاد)**: «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم»، كتاب الشعب، القاهرة ١٣٧٨ هـ.

- عبد الملك (د. بطرس): «قاموس الكتاب المقدس»، في جزءين، بيروت ١٩٦٤ - ١٩٦٦.

- غ -

- غراب (د. أحمد عبد الحميد):

١ - تحقيق ودراسة لمخطوط الإعلام بمناقب الإسلام للعامري - وزارة الثقافة - القاهرة ١٩٦٧.

٢ - الشُّرَّاح الإغريق لأرسطو في كتاب السعادة والإسعاد [المنسوب] للعامري: (بالإنجليزية) **ORIENTAL STUDIES** Oxford 1972

٣ - التصور الفلسفي للإسلام عند مدرسة الكندي - مجلة الفكر الإسلامي (دار الإفتاء - بيروت) شعبان ورمضان وشوال ١٣٩٤ هـ.

٤ - أبو الحسن العامري وآراؤه التربوية: بحث مقبول للنشر ضمن كتاب التربية العربية الإسلامية - مكتب التربية العربي لدول الخليج - الرياض.

٥ - الإسلام والعلم: المركز الإسلامي للدراسات والبحوث - القاهرة ١٩٨١.

٦ - الإقناع في القرآن: (بالإنجليزية) دار طه للنشر - لندن ١٩٨١.

٧ - مفهوم الأرض في القرآن الكريم: منبر الإسلام - القاهرة رمضان ١٤٠٤ هـ.

٨ - العقيدة والعقل: مجلة الأزهر - ذو القعدة ١٤٠٥ هـ.

٩ - أسطورة الإله المتِجسد: مجلة الأزهر - جمادى الأولى ١٤٠٦ هـ.

١٠ - الشخصيَّة الإنسانية في ضوء القرآن الكريم - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ١٩٨٥.

- الغزالي (أبو حامد):

١ - «تهافت الفلاسفة»، تحقيق الأستاذ سليمان دنيا الطبعة الثانية - القاهرة ١٩٥٥.

٢ - «فضائح الباطنية»، تحقيق د. عبد الرحمٰن بدوي - القاهرة ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٤ م.

٣ - «المنقذ من الضلال»، مع أبحاث في التصوف ودراسات عن الإمام الغزالي بقلم د. عبد الحليم محمود. الطبعة الخامسة سنة ١٣٨٥ هـ.

ـ ف ـ

ـ الفارابي (أبو نصر محمد بن محمد):
١ ـ «آراء أهل المدينة الفاضلة»، نشرة ف. ديتريشي ـ ليدن ١٨٩٥.
٢ ـ «إحصاء العلوم»، تحقيق د. عثمان أمين ـ القاهرة ١٩٤٨.
٣ ـ «تحصيل السعادة»، حيدر آباد ١٣٤٥/١٩١٠.
٤ ـ «فصول المدني»، تحقيق د. م. دنبلوب ـ كامبردج ١٩٦١.

ـ ق ـ

ـ الفاروقي (د. إسماعيل ولمياء): بالإنجليزية: **The Cultural Atlas Of Islam** Macmillan, New york- London 1986.
ـ قاسم (د. محمود محمد): «المنطق الحديث ومناهج البحث»، ط. رابعة، القاهرة ١٩٦٦.

ـ ك ـ

ـ كريستنسن (أ.): «إيران في عهد الساسانيين»، ترجمة د. يحيىٰ الخشاب، القاهرة ١٩٥٧.
ـ الكلاباذي (أبو بكر محمد): «التعرف لمذهب أهل التصوف»، تحقيق د. عبد الحليم محمود والأستاذ طه عبد الباقي سُرور، القاهرة ١٩٦٠.
ـ الكلبي (أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب): «كتاب الأصنام»، تحقيق المرحوم أحمد زكي باشا، القاهرة (ط. دار الكتب) ١٩١٤.
ـ الكندي (يعقوب بن إسحاق):
١ ـ «رسائل الكندي الفلسفية»، (جزءان) تحقيق د. محمد عبد الهادي أبو ريدة ـ القاهرة ١٩٥٠ ـ ١٩٥٣.
٢ ـ «في خبر صناعة التأليف»، نشر د. محمود أحمد الحفني وروبرت لخمان ليبزج ١٩٣١.

ـ م ـ

ـ متز (آدم): «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري»، ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة (جزءان) ـ القاهرة، ١٩٤٠ ـ ١٩٤١.
ـ المختون (د. محمد بدوي): «دراسة نظرية تطبيقية في علمي الصرف

والعروض»، القسم الثاني ـ القاهرة ١٩٦٦.
ـ المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين):
١ ـ «التنبيه والإشراف»، القاهرة ١٩٣٨.
٢ ـ «مروج الذهب»، نشر الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، وطبعة كتاب التحرير (جزءان)، القاهرة ١٣٨٦ ـ ١٣٨٧ هـ ١٩٦٦ ـ ١٩٦٧ م.
ـ مسكويه (أبو علي أحمد بن محمد):
١ ـ «تجارب الأمم»، نشرة هـ. ف. أمد روز ـ القاهرة ١٩١٤ ـ ١٩١٥.
٢ ـ «تهذيب الأخلاق»، القاهرة ١٩٥٩.
٣ ـ «جاويدان خرد» (الحكمة الخالدة)، تحقيق د. عبد الرحمٰن بدوي، القاهرة ١٩٥٢.
ـ المقدسي (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر المعروف بالبشاري): «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم»، ط. ثانية ـ ليدن ١٩٠٦.
ـ المقريزي (تقي الدين): «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار»، ط. القاهرة ١٣٢٦ هـ.

ـ ن ـ

ـ النشار (د. علي سامي): «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام»، (ثلاثة أجزاء).
ـ القاهرة ١٩٦٥ ـ ١٩٦٧.
ـ نللينو: «علم الفلك وتاريخه عند العرب»، ط. روما ١٩١١.
ـ النوبختي (حسن بن موسى): «فرق الشيعة»، تحقيق هـ. ريتر ـ أسطنبول ١٩٣١.

ـ هـ ـ

ـ هنداوي (د. محمد موسى): «المعجم في اللغة الفارسية»، ط. ثانية، القاهرة ١٩٦٥.

ـ ي ـ

ـ ياقوت (ابن عبد الله الحموي):
١ ـ «إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب»، (المعروف بمعجم الأدباء)، نشرة مارجوليوث في ٧ أجزاء. ليدن ـ لندن ١٩٠٧ ـ ١٩٢٧.
٢ ـ «معجم البلدان»، ط. القاهرة ١٩٠٦.
ـ يوسف (الأستاذ زكريا): «مؤلفات الكندي الموسيقية»، بغداد ١٩٦٢.

فهرس الموضوعات

صفحة

«كتاب الإعلام بمناقب الإسلام»